دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڑھ

کی

۷۲ ویں جلد

جولائی ۱۹۵۳ء تا دسمبر ۱۹۵۳ء عیسوی

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبع معارف پریس شہر اعظم گڑھ

۱۹۵۳ء

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۷۲

جولائی ۱۹۵۳ء تا دسمبر ۱۹۵۳ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست مضامین معارف

جلد ۷۲

جولائی ۱۹۵۳ء تا دسمبر ۱۹۵۳ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دار المصنفین اعظم گڑھ

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارہ

جلد ۷۲ ماہ شوال المکرم ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۳ء عدد ۱

مضامین

مقالات

آثار علمیہ وادبیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

پاکستان کے نئے وزیر اعظم نے ہندوستان کی جانب مصالحت اور دوستی کا جو ہاتھ بڑھایا ہے اس سے دونوں ملکوں کی فضا بدل گئی ہے، اور یہ امید بندھ چلی ہے کہ شاید ان کے اختلافات کے خاتمہ کا وقت قریب آگیا، دوسرے پڑوسی ملکوں کی طرح ہندوستان اور پاکستان کے درمیان صرف ہمسائگی کا تعلق نہیں ہے، بلکہ اُن کے درمیان اتنے گوناگوں سیاسی، اقتصادی، جغرافی اور تہذیبی رشتے ہیں کہ وہ دونوں کی سیاسی تقسیم سے نہیں ٹوٹ سکتے، ان دونوں کے علاوہ کسی ملک میں اس کی مثال نہیں مل سکتی کہ ایک دوسرے کے قلب و جگر کے ٹکڑے دونوں ملکوں میں بکھرے ہوئے ہوں، اس لئے ان میں وہی تعلق ہے جو مختلف اعضا کا جسم سے ہوتا ہے، اور ان دونوں کا نفع و نقصان اور ترقی و تنزل بھی بڑی حد تک ایک دوسرے سے وابستہ ہے، اُن کے اختلاف اور کشمکش کا نتیجہ یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے خائف اور غیر مطمئن ہیں، اور ملک کی آمدنی کا معتد بہ حصہ تعمیری کاموں میں صرف ہونے کے بجائے فوجی قوت بڑھانے میں صرف ہو رہا ہے، جس سے ملک کی ترقی رکی ہوئی ہے، اور حکومت اور عوام دونوں پریشانی میں مبتلا ہیں، ملک کے اندر فرقہ پرستوں کو اور ملک کے باہر بیرونی قوتوں کو فتنہ انگیزی کا موقع ملتا ہے، دونوں کی اقلیتوں کو الگ پورا اطمینان نصیب نہیں ہوتا، غرض اختلاف و کشمکش ایک نہیں بلکہ بہت سی خرابیوں کی بنیاد ہے، اور یہ ساری خرابیاں ایک مصالحت سے دور ہو سکتی ہیں،

یہ بھی مسلّم ہے کہ اگر دونوں ملکوں کو زندہ رہنا اور ترقی کرنا ہے، تو اُن کو اتحاد و اتفاق سے رہنا پڑیگا، اس لئے جو کام نقصان اٹھانے کے بعد ہونے والا ہے، اس کا پہلے ہی ہو جانا بہتر ہے، آپس کے اختلاف کو دوسروں سے طے کرنے کی امید رکھنا سخت غلطی ہے، ان کا کام تو اس کو بڑھانے اور مستحکم کرنے سے بنتا ہے، جس کا تجربہ

ساری دنیا کو بتے اگر وہ کبھی صحیح کرانے کی کوشش بھی کرین گے، تو اپنے مصالح کے لئے ہندوستان اور پاکستان کے مفاد کے لئے نہین، اس لئے اختلافات کو آپس ہی مین طے کر لینا دانشمندی ہے، دونون کے عوام کی نگاہین اس خوش آیند آغاز کے حسن انجام پر لگی ہوئی ہین، خدا اس کا خاتمہ بخیر کرے،

انجمن ترقی اردو نے اردو علاقائی زبان کی جو مہم اٹھائی تھی، اس کو اس نے کامیابی کے ایک مرحلہ تک پہنچا دیا، اور اردو کی حمایت مین بالغون کے بیس لاکھ دستخط اور نشان انگشت فراہم کر لئے، اب دوسرا مرحلہ اُن کو میمورنڈم کی شکل مین صدر جمہوریہ کے سامنے پیش کرنے کا ہے، اس مسئلہ مین بہت سے امور و مسائل غور طلب ہین، اس لئے علاقائی زبان کمیٹی ۹، ۲ جولائی کو لکھنؤ مین ایک کانفرنس کر رہی ہے، اور اس مین اُس نے اس تحریک کے تمام کارکنون اور اردو کے ہمدردون کو شرکت کی دعوت دی ہے، اس سلسلہ مین انجمن ترقی اردو کی مجلس عاملہ اور مجلس عام کے جلسے بھی لکھنؤ مین ہون گے، یہ کانفرنس اور جلسے مختلف حیثیتون سے بہت اہم ہین، اس لئے ان مین اردو کے بہی خواہون کو ضرور شریک ہونا چاہئے،

اردو کے مخالفین کی جانب سے اب تک اس تحریک کے خلاف پروپیگنڈا جاری ہے، اور جس قدر اس کی کامیابی کے امکانات بڑھتے جائین گے، اسی قدر مخالفت تیز ہوتی جائے گی، چنانچہ اب مخالفت نے باضابطہ تحریک کی شکل اختیار کر لی ہے، اردو دشمن جماعتون کی جانب سے مخالفت کا ایک شور برپا ہے، حتی کہ اس صوبہ کی کانگریس کمیٹی بھی جو فرقہ پرستی مین پورے ہندوستان مین اپنا جواب نہین رکھتی، کھل کر اس میدان مین آگئی ہے، اور اس تحریک کو فرقہ وارانہ، ہندوستان کی تہذیبی وحدت، جمہوری مفاد اور سیکولرزم کے خلاف قرار دیا جا رہا ہے، اور ابھی اردو دشمنی کا جنون اور تیز ہوگا اور وہ اس کی مخالفت مین کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھیں گے، اس لئے اس کانفرنس مین اس صورت حال پر بھی غور کیا جائے گا اور ان غلط فہمیون کو بھی دور کرنے کی کوشش کی جائے گی، جو اردو کے مخالفین کی جانب سے پھیلائی جا رہی ہین،

دوسرا اہم کام یہ ہے کہ اس تحریک کے ذریعہ اردو کی آواز اس صوبہ کے گوشہ گوشہ مین پھیل گئی ہے، اور اس کی صدائے بازگشت ان صوبون تک بھی پہنچ گئی ہے، جہان اردو بولنے والے موجود ہین، اور اس کا

نہایت وسیع نظام قائم ہوگیا ہے، چنانچہ اس صوبہ میں اس کے آٹھ سو مرکز ہیں جن سے کئی ہزار کارکن وابستہ ہیں، جو اردو کے لئے بہت بڑی طاقت ہے، اور تنہا یہ تنظیم اردو کو زندہ رکھنے کے لئے کافی ہے، اس لئے اس تحریک کی کامیابی اور ناکامی دونوں صورتوں میں اس کو قائم رکھنا ضروری ہے، کامیابی کی صورت میں اس لئے کہ اردو کے قانوناً علاقائی زبان مان لئے جانے کے بعد بھی اس کے مخالفین اپنی روش سے باز نہ آئیں گے، اور اپنے مقصد در پھر اس کی راہ میں رکاوٹیں ڈالنے کی کوشش کریں گے، اس لئے ان کے انسداد اور علاقائی زبان کے قانونی حقوق کو عملاً حاصل کرنے کے لئے اس کی نگرانی کی ضرورت ہوگی، اس کے علاوہ تنہا اردو کے علاقائی زبان بن جانے سے اس کی ترقی نہیں ہوسکتی، بلکہ اس کے لئے ترقی کے تمام وسائل اختیار کرنے کی ضرورت ہوگی، اور ناکامی کی صورت میں اس کی بقا اور تحفظ کے لئے اس سے بھی زیادہ وسعت و تنظیم کے ساتھ جد و جہد کرنا پڑے گی، اور یہ سارے کام اس تنظیم سے لئے جا سکتے ہیں، اس لئے اس کا باقی رہنا ہر حال میں ضروری ہے، اور اگر اس سے پورا کام لیا جا سکا، تو پھر اردو زبان نہیں مٹ سکتی، اور ایک ایک دن وہ اس صوبہ کی علاقائی زبان بن کر رہے گی، اس لئے کہ جس زبان کی پشت پر اتنی بڑی طاقت ہو، اس کو حکومت زیادہ دنوں تک نظر انداز نہیں کر سکتی، اس کانفرنس میں اس مسئلہ پر بھی غور کیا جائیگا، اس لئے کانفرنس میں اس تحریک کے تمام کارکنوں اور اردو کے حامیوں میں شرکت ضروری ہے،

"بزم تاریخ پاکستان" کی جانب سے حکومت کی سرپرستی میں گذشتہ جنوری سے انگریزی میں ایک رسالہ پاکستان ہسٹاریکل جرنل نکلنا شروع ہوا ہے، اب پاکستان میں انگریزی کے اصحاب قلم کی کمی نہیں ہے اور ہسٹاریکل جرنل مضمون نگاروں کو معقول معاوضہ بھی دیتا ہے اس لئے اس کو بہت سے اچھے لکھنے والوں کی خدمات حاصل ہو جائیں گی، چنانچہ رسالہ کا معیار اس وقت بھی خاصہ بلند ہے، اور امید ہے کہ آیندہ اور بلند ہوتا جائیگا، اس کی سالانہ قیمت دس روپیہ ہے، ۵۰ جیکب لائنس کراچی سے ملے گا،

ڈاک اور رجسٹری کی بعض قانونی دقتوں کی وجہ سے معارف کی اشاعت میں ادھر دو مہینوں سے تعویق ہو رہی ہے، اس سے ناظرین کو جو زحمت ہوگی اس کا ہم کو پورا اندازہ ہے، ان دقتوں کو رفع کرنے کی کوشش برابر جاری ہے، امید ہے کہ وہ جلد دور ہو جائیگی، اور آیندہ مہینہ سے رسالہ وقت پر شائع ہوگا،

مقالات

اسلام میں نظام زمینداری وجاگیرداری

(تتمہ)

از

مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

اس مضمون کے پہلے نمبروں کے لکھتے وقت میرے سامنے فتح الباری نہ تھی، اس لئے مقالہ نگار مولانا نے بعض جگہ اس کے حوالہ سے جو کچھ لکھا ہے اس کا جواب میں نے دوسری کتابوں سے یا اپنی طرف سے دیدیا تھا، اس کے بعد جب مدرسہ جامعہ قرآنیہ ڈھاکہ سے فتح الباری منگا کر اس کا مطالعہ کیا تو معلوم ہوا کہ میں نے اپنی طرف سے جو بعض جوابات لکھے تھے، بحمداللہ وہی فتح الباری میں بھی موجود ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ ناظرین کے اطمینان کے لئے فتح الباری کی عبارت کیساتھ ان کو پیش کردیا جائے۔

چنانچہ حدیث:

من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها اخاه، فان لم يفعل فليمسك ارضه	ترجمہ	جس کے پاس زمین ہو وہ اس میں خود کھیتی کرے، یا اپنے بھائی کو دیدے، اگر ایسا نہ کرے تو اپنی زمین کو

کے تحت میں ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ زمین کو بغیر زراعت کے روکنے میں

مال کو ضائع کرنا ہو جس کی ممانعت کی گئی ہی پھر اس کا یہ جواب دیا ہو کہ

واجیب بحمل النھی عن اضاعۃ
عین المال او منفعۃ لا تخلف
لان الارض اذا ترکت بغیر زرع
لم تتعطل منفعتہا فانہا قد
تنبت من الکلاء والحشیش
ما ینفع فی الرعی وغیرہ وعلی
تقدیر ان لا یحصل ذلک
فتخلف فی السنۃ التی تلیہا
مالعلہ فات فی سنۃ الترک
وھذا کلہ ان حمل النھی
عن الکراء علی عمومہ فاما لو
حمل الکراء علی ما کان مالوفا
لھم من الکراء بجزء ما یخرج
منہا ولا سیما اذا کان غیر معلوم
فلا یستلزم ذلک تعطیل
الانتفاع بہا فی الزراعۃ بل
یکریہا بالذہب او
الفضۃ کما تقرر ذلک

مال ضائع کرنے کی ممانعت والی حدیث کا
مطلب یہ ہے کہ اوس کی ذات ہی کو برباد
کر دے، یا ایسی منفعت کو جس کا عوض
ملنے کی امید نہ ہو، اور یہاں ایسا نہیں،
کیونکہ زمین کی زراعت چھوڑ دینے
سے اس میں گھاس اور چارہ آپنا پیدا
ہو جائے گا کہ جانوروں کی چرائی میں
کام آئے گا، اور بالفرض ایسا بھی نہ
ہو، تو آیندہ سال اس میں زراعت
کرنے سے اتنی پیداوار ہو جائے گی،
جو پچھلے سال کی بھی تلافی کر دے گی،
اور ان جوابوں کی ضرورت اس وقت
ہے، جب زمین کو روک لینے کا مطلب
یہ لیا جائے کہ کسی طرح بھی کرایہ پر نہ
دیجائے، اور اگر یہ مطلب ہو کہ جس
طرح تم کرایہ پر دیتے آرہے ہو، اس
طرح نہ دو، یعنی زمین کے خاص حصہ
کی پیداوار مقرر نہ کی جائے تو اس سے

وَاللّٰہ تعالیٰ اَعلم،	یہ لازم نہیں آتا کہ حضورؐ نے بالکل زراعت معطل کرنے کا حکم دیا تھا، بلکہ اس صورت میں وہ سونے چاندی کے عوض کرایہ پر
(ص ۱۰ ج ۵)	دیسکتے تھے، جیسا اوپر معلوم ہوچکا ہے۔

حافظ ابن حجر کے دو جواب بعینہٖ وہی ہیں جو احقر نے دیئے تھے، تیسرا جواب میں نے یہ دیا تھا کہ یہ حدیث زجر پر محمول ہے، اور ابن حجر کے نزدیک اس طریقہ کے بند کرنے پر محمول ہے، جو ان میں ایک تھا، میں نے عرض کیا تھا کہ انصار مدینہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ کہ اُن کے باغات کو مہاجرین و انصار کے درمیان تقسیم فرمادیں آپ نے اس سے انکار کیا تو انصار نے کہا اچھا مہاجرین ہم کو محنت ومشقت سے آزاد کردیں، اور ہم ان کو پیداوار میں شریک کرلیں، اس کو حضورؐ اور مہاجرین دونوں نے منظور کرلیا، اس سے مساقات یعنی باغات کو بٹائی پر دینے کا جواز ثابت ہوا، حافظ ابن حجر نے مہلب سے یہی نقل کیا ہے کہ

فَسَالُوھُمْ اَن یساعدوھم	پھر انصار نے یہ درخواست کی کہ مہاجرین
فی العمل ویشرکوھم فی الثمر	باغوں میں کام کرکے ان کی مدد کریں اور
قال وھٰذہ ھِیَ المساقاۃ	پھل میں اُن کو شریک کرلیں گے مہلب
بِعَیْنِھَا ہ (ص، جلد ۵)	فرماتے ہیں کہ یہی تو بعینہٖ مساقات ہے،

اوپر یہ معلوم ہوچکا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی جس روایت میں مزارعت سے ممانعت نقل کی جاتی ہے اسی میں مساقاۃ کو بھی منع کیا گیا ہے، اور اس حدیث سے مساقات کا جواز صاف معلوم ہورہا ہے، اس لئے مزارعت بھی جائز ہونی چاہیئے، ایسی حالت میں مقالہ نگار مولانا کا یہ فرمانا کہ بٹائی پر زمین دینے کے جواز میں لے دے کر صرف خیبر کا معاملہ پیش کیا جاتا ہے صحیح نہیں، بلکہ اُن کے پاس یہ حدیث بھی ہے جس سے

مساقات کا جواز صاف معلوم ہو رہا ہے، رہا یہ کہ اس سے اس مساقاۃ کا جواز ثابت ہوا جس کو شافعیہ اور مالکیہ جائز کہتے ہیں، مزارعت کا جواز کیسے معلوم ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مساقاۃ اور مزارعت دونوں ایک دوسری کی نظیر ہیں، ایک کا جواز دوسرے کے جواز کو مستلزم ہے، اور مولانا نے رافع بن خدیج کی جس حدیث سے مزارعت کی ممانعت ثابت کی ہے، اوّل تو اس میں اضطراب ہے، دوسرے حضرت زید بن ثابت و عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس حدیث کو سننے کے بعد انکار کیا، یا اس کو مشورہ اور شفقت پر محمول فرمایا، میں نے مذاہب فقہاء کے بیان میں کہا تھا کہ روپیہ اور اشرفی کے عوض زمین دینے کے جواز میں جملہ فقہاء کا اتفاق ہے، ابن حجر نے بھی فتح الباری میں یہی لکھا ہے، فرماتے ہیں کہ

كانه اشار الى ان النهى الوارد عن كراء الارض محمول على ما اذا اكريت بشئ مجهول وهو قول الجمهور او بشئ مما يخرج من الارض ولو كان معلوما وليس المراد النهى عن كرائها بالذهب او الفضة وبالغ ربيعة فقال لا يجوز كراؤها الا بالذهب او الفضة وخالف فى ذالك طاؤس وطائفة قليلة فقالوا لا يجوز كراء الارض

غالباً بخاری اس باب میں اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ زمین کو اجارہ پر دینے کی جو ممانعت بعض حدیثوں میں آئی ہے وہ اس صورت پر محمول ہے کہ مجہول عوض کے ساتھ اجارہ کیا جائے، جمہور کا بھی یہی قول ہے، یا زمین کی پیداوار کے عوض کرایہ دیا جائے، اگرچہ وہ معلوم بھی ہو مجہول نہ ہو، چاندی سونے کے عوض اجارہ پر دینے سے منع کرنا مقصود نہیں، امام ربیعہ نے تو مبالغہ کرکے یہ کہدیا ہے، کہ چاندی سونے کے سوا کسی اور چیز کے عوض کرایہ دینا جائز ہی نہیں، طاؤس اور تھوڑے سے

مطلقاً[1] وذهب الیه ابن حزم
وقواه واحتج له بالاحادیث
المطلقة فی ذلك وحدیث الباب
علی ما ذهب الیه الجمهور و
قد اطلق ابن المنذر ان
الصحابة اجمعوا علی جواز
کراء الارض بالذهب و
الفضة ونقل ابن بطال
اتفاق فقهاء الامصار علیه
وقد روی ابوداؤد عن سعد
بن ابی وقاص قال کان اصحاب
المزارع یکرونها بما یکون
علی المساقی من الزرع فاختصموا
فی ذلك فنهاهم رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان یکروا
بذلك وقال اکروا بالذهب
والفضة ورجاله ثقات الا
ان محمد بن عکرمة المخزومی

علماء نے اس کی مخالفت کی ہے، وہ کہتے
ہیں کہ زمین کو اجارہ پر دینا کسی طرح
بھی جائز نہیں، ابن حزم (ظاہری) اسی
طرف گئے ہیں اور انھوں نے اسی کو
قوی بتلایا ہے، وہ ان احادیث سے
حجت پکڑتے ہیں جن میں مطلقاً ممانعت
آئی ہے، مگر اس باب کی حدیث (جو
خود رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے
مروی ہے) جمہور کے مذہب کی تائید
کرتی ہے، اور ابن المنذر نے تو صاف
کہدیا ہے کہ چاندی سونے کے عوض
زمین کو اجارہ پر دینے کے جواز پر صحابہ
کا اجماع ہے، ابن بطال نے تمام بلاد
اسلامیہ کے فقہاء کا اس پر اتفاق نقل
کیا ہے اور ابوداؤد نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے
روایت کیا ہے کہ کھیتوں والے اپنے کھیتوں کو اس
پیداوار کے عوض اجارہ پر دیا کرتے تھے، جو پانی
کے قریب پیدا ہو جس میں جھگڑا ہوتا تھا، اسلئے

---

[1] مگر طاؤس سے بخاری میں اور کتب صحاح میں جواز ہی مروی ہے، اس لئے یہ روایت شاذ ہوگی،

لم یرو عنہ الا ابراهیم بن سعد ،	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے اجارہ سے منع فرما دیا، اور ارشاد فرمایا کہ سونا چاندی کے عوض اجارہ پر دیا کرو، اس حدیث کے راوی سب ثقہ ہیں، مگر محمد ابن عکرمہ مخزومی (جو ابن ابی لبیبہ کہلاتے ہیں) سے ابراہیم بن سعد کے سوا کوئی روایت نہیں کرتا ،

(ص ۱۹ جلد ۵)

اس سے معلوم ہوا کہ اس سند کے سب راوی ثقہ ہیں ، اور میں اوپر بتلا چکا ہوں کہ ابن حبان نے محمد بن عکرمہ کو بھی ثقہ کہا ہے ، اور رافع بن خدیج کا فتوی بھی اس کے موافق ہے ، جیسا بخاری کی روایت میں ہو کہ اُن سے پوچھا گیا کہ چاندی سونے کے عوض زمین کو اجارہ پر دینا کیسا ہے ؟ فرمایا دینار درہم کے عوض اجارہ دینے میں کوئی حرج نہیں ، اور ان کا یہ فتوی اجتہادی نہیں ہے ، بلکہ حضرت سعدؓ کی طرح ان کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً اس کا جواز معلوم تھا ،

میں نے عرض کیا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقسیم خیبر کو دلیل میں پیش کرکے بعض صحابہ نے حضرت عمرؓ سے ملک شام وغیرہ کی زمینوں کو بھی غانمین و فاتحین میں تقسیم کر دینے کا مطالبہ کیا تھا جس سے معلوم ہوا کہ خیبر کی زمین و باغات مسلمانوں کی ملک تھیں ، یہود خیبر کی ملک نہ تھیں ، اس لئے لامحالہ حضورؐ کا اُن سے نصف پیداوار پر معاملہ کرنا مزارعت ہی میں داخل ہے ، اور وہ خراج مقاسمت نہیں تھا حافظ نے فتح الباری میں اس کی تصریح کی ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ قول کہ "اگر مجھے پچھلے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو جو بستی بھی میں فتح کرتا فاتحین میں تقسیم کر دیتا ، جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم کر دیا تھا"،

وروى البيهقي من وجه آخر
عن ابن وهب عن مالك في
هذه القصة سبب قول عمر
هذا ولفظه لما افتتح الشام
قام اليه بلال لتقسمنها كما
قسم رسول الله صلى الله
عليه وسلم خيبر صرح بسببه
ابو عبيد في حديثه في كتاب
الاموال كما مر) اولنضاربنّ
عليها بالسيف فقال عمر
فذكره قال ابن التين تاول
عمر قول الله تعالى والذين
جاؤا من بعدهم فرأى ان
للآخرين اسوة بالاولين
فخشي لو قسم ما يفتح ان تكمل
الفتوح فلا يبقى لمن يجيئ بعد
ذلك حظ في الخراج فرأى ان
توقف المفتوحة عنوة و
تضرب عليها خراجا يدوم

بیہقی نے دوسری طریق سے ابن وہب سے امام مالک
اسی قصہ میں حضرت عمرؓ کے اس قول کا سبب یہی
بیان کیا ہے کہ جب ملک شام فتح ہوا تو حضرت بلالؓ
نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ آپ اس ملک کو غانمین کے درمیان
تقسیم کر دیں ورنہ ہم تلوار سے اڑ کر لے لیں گے (کیونکہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو مسلمانوں میں تقسیم کر دیا تھا، ابو عبیدہ
وغیرہ کی روایت میں یہ جزو مذکور ہے) حضرت
عمرؓ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ اگر
مجھے پچھلے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو میں
ہر شہر کو خیبر کی طرح تقسیم کر دیتا، ابن تین
فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے آیت والذین
جاؤا من بعدھم سے استدلال کیا،
جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فیئی میں پچھلوں
کا بھی پہلوں کی برابر حق ہے، حضرت عمرؓ
کو اندیشہ ہوا کہ اگر ہر مفتوحہ زمین کو تقسیم
کر دیا گیا اور فتوحات مکمل ہو گئیں، تو بعد
میں آنے والوں کے لئے کچھ بھی آمدنی باقی
نہ رہے گی، اس لئے اُن کی رائے یہ ہوئی
کہ جو ملک جنگ سے فتح ہوا اسکو وقف

نفعه للمسلمين وقد اختلف نظر العلماء فى قسمة الارض المفتوحة على قولين شهيرين كذا قال وفى المسئلة اقوال اشهرها ثلثة فعن مالك تصير وقفا بنفس الفتح وعن ابى حنيفة والثورى يتخير الامام بين قسمتها ووقفيتها وعن الشافعى يلزمه قسمتها الا ان يرضى بوقفيتها من غنمها

کرکے خراج مقرر کردیا جائے جس سے ہمیشہ کے لئے سب مسلمان نفع حاصل کرتے رہیں "نیز اس سے علماء کی رائیں ، اوس زمین کے متعلق جو جنگ سے فتح ہو ، مختلف ہو گئیں اس میں دو قول مشہور ہیں ، ابن التین نے ایسا ہی کہا ہے ، حالانکہ اس مسئلہ میں متعدد اقوال ہیں جن میں سے تین زیادہ مشہور ہیں ، امام مالک سے تو یہ روایت ہے کہ فتح کے ساتھ ہی زمین وقف ہو جاتی ہے ، اور امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کے نزدیک امام کو اختیار رہے کہ اوس کو تقسیم کردے ، یا وقف کردے ، اور امام شافعی کے نزدیک تقسیم کرنا ضروری ہے ، مگر یہ کہ غانمین اوس کے وقف کرنے پر راضی " (ص ۱۴ جلد ۵)

غالبًا امام ابو حنیفہ نے سواد عراق کی زمینوں میں مزارعت اور مساقات کو اسی لئے پسند نہیں کیا کہ وہ اُن کے نزدیک وقف تھیں اور اہل ذمہ سے اس کو خریدنا ہی درست نہ تھا ، چہ جائیکہ خرید کر کسی کو مزارعت یا مساقات کے طور پر دی جائے ، اور زمین خیبر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے وقف نہیں کیا تھا ، بلکہ غانمین کے درمیان تقسیم کرکے یہود کو مزارعت و مساقات پر دیا تھا ، اس میں امام صاحب کو کلام نہیں ہو سکتا ، مگر چونکہ اکثر حنفیہ نے یہ سمجھ لیا ہے کہ امام صاحب مزارعت

وساقات کو مطلقاً منع کرتے ہیں اور معاملۂ خیبر سے جمہور علماء اس کے جواز پر استدلال کرتے تھے، اس لیے ان حضرات نے اس میں یہ تاویل کر دی کہ امام صاحب اس کو خراجِ مقاسمت پر محمول کرتے ہیں، حالانکہ یہی حضرات کتاب السیر میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو فتح کر کے غانمین پر تقسیم کر دیا تھا، جس سے معلوم ہوا کہ امام کو تقسیم کا بھی اختیار ہے، جس سے مالکیہ کا یہ قول رد ہو گیا کہ جو زمین جنگ سے فتح ہو وہ فتح کے ساتھ ہی وقف ہو جاتی ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے سوادِ عراق کی زمینوں میں بوجہ وقف ہونے کے مطلقاً مزارعت و مساقات کو منع فرمایا ہے، لیکن جو زمین وقف نہ ہو اور جس کا خریدنا اور بیچنا جائز ہو، اس میں مزارعت و مساقات کو منع نہیں کیا ہے، بلکہ بقول حاوی قدسی صرف ناپسند فرمایا ہے، کیونکہ بخاری میں ابو امامہ باہلی کی یہ حدیث بھی موجود ہے کہ

قال ورای سکۃ وشیئاً من آلۃ	انھوں نے ہل پھالا اور اسی قسم کا کھیتی کا
الحرث فقال سمعت النبی صلی	سامان دیکھ کر فرمایا میں نے رسول اللہ
اللہ علیہ وسلم یقول لا یدخل	صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس گھر میں
ھذا بیت قوم الا ادخلہ اللہ	بھی کھیتی کا سامان گھستا ہے، اللہ تعالیٰ
الذل،	اس گھر میں ذلت کو داخل کر دیتے ہیں"

مستخرج ابو نعیم میں اس کے بجائے یہ الفاظ ہیں،

الا ادخلوا علی انفسھم ذلاً لا	وہ لوگ اپنے اوپر ایسی ذلت کو راہ دیتے
یخرج عنھم الی یوم القیامۃ،	ہیں، جو قیامت تک ان سے نہ ہٹے گی۔

حافظ نے فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے فرمایا کہ

والمراد بذلک ما یلزمھم من	اس ذلت سے مراد وہ ہے جو زمین پر اُن
حقوق الارض التی تطالبھم	حقوق کے واجب ہونے کی وجہ سے لازم

بہ الولایۃ وکان العمل فی الاراضی اوّل ما فتحت علی اھل الذمۃ فکان الصحابۃ یکرھون تعاطی ذٰلک قال ابن التین ھذا من اخبارہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمغیبات لان المشاھد الان ان اکثر

(فتح الباری جلد ۵)

ہوتی ہے جن کا حکام کی طرف سے مطالبہ ہوتا ہے، اسی لئے فتوحات اسلامیہ کے ابتدائی دور میں زمینوں کی خدمت اہل ذمہ پر تھی، صحابۂ کرام خود یہ کام ذکر تے تھے، ابن التین کہتے ہیں کہ حدیث منجملہ پیشین گوئیوں کے ہے، جیسا کہ آجکل مشاہدہ ہو رہا ہے کہ سب سے زیادہ ظلم کسانون ہی پر ہوتا ہے،

اس پر یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ اس سے پہلے ایک حدیث میں امام بخاری ہی کے یہان کھیتی کرنے اور درخت لگانے کی فضیلت بیان ہو چکی ہے جس کا جواب بھی حافظ نے دیا ہے، مگر میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ کھیتی کرنے اور باغات لگانے کی فضیلت ویسی ہی ہے، جیسے بعض احادیث میں بیماری اور مصیبت کا ثواب بیان کیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہین ہے کہ انسان اس ثواب کی طمع میں بیماری اور مصیبت خود مول لیا کرے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ دنیا میں بیماری اور مصیبت ہر شخص کو پیش آتی ہے اور زندگی میں اس سے نجات دشوار ہے، اس لئے جب یہ صورت پیش آئے، تو اس ثواب کو پیش نظر رکھکر انسان اپنے آپ کو سنبھالے رکھے، زیادہ پریشان نہ ہو، اسی طرح دنیا والون کو کھیتی اور باغات کے بغیر چارہ نہین، اس لئے کچھ لوگ تو اس کے اختیار کرنے پر ضرور مجبور ہون گے، ان کی تسلی کے لئے اسکی فضیلت بیان کردیگئی ہے تاکہ وہ دلجمعی سے اس خدمت کو انجام دیتے رہین، لیکن جس کو مجبوری نہ ہو، اور دوسرا ذریعۂ معاش اختیار کر سکتا ہو، اس کو زمینداری اور کاشتکاری سے الگ ہی رہنا چاہیئے، کیونکہ اس کے لئے ذلت لازم ہے، رات دن کی مقدمہ بازی، جھگڑے، فساد اس کے لوازم میں ہین، بھائی بھائی میں زمین کے لئے لڑائی ہوجاتی ہے، بھائی بہن کا حق دبا تا ہے، اور بہن بھائیون میں

محبت و الفت نہین رہتی، پھر کھیتی اور باغ والے اکثر علم و تہذیب عاری ہوتے ہین، اسی لئے بزرگون نے دیہات کی زندگی کو پسند نہین کیا، کہ دو تین پشتون کے بعد اُن کی اولاد جاہل کندۂ ناتراش ہو جاتی ہے، اسی بنا پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مسلمانون کے لئے مزارعت و مساقاۃ کو پسند نہ فرماتے تھے، اگرچہ اس کے بغیر چارہ بھی نہین، اور ایک طبقہ زراعت پیشہ ضرور رہے گا، ورنہ زندگی دشوار ہو جائے گی، اسی لئے امام صاحب نے یہ بھی پیشین گوئی فرما دی تھی، ان الناس لا یاخذون بقولہ کہ لوگ عملاً میرے قول کو اختیار نہ کرینگے (شامی) چنانچہ مشاہد وہے کہ مسلمانون نے زمینداری، جاگیرداری، اور کاشتکاری مین مشغول ہو کر جذبۂ جہاد و شہسواری علمی ترقی کو خیرآباد ہی کہدیا، جس کی وجہ سے ان مین افلاس اور جہل اور بزدلی پیدا ہو گئی، فالی اللہ المشتکی،

داؤدی فرماتے ہین کہ ابو امامہ باہلی کی حدیث ان لوگون کے متعلق ہے، جو دشمن کے قریب رسرحد پر) رہتے ہون کہ وہ اگر کھیتی باڑی مین مشغول ہو کر جنگی مشق چھوڑ دیں گے تو دشمن اون پر شیر ہو جائیگا، اس لئے ان پر لازم ہے کہ جنگی کامون مین مشغول رہین، اور دوسرے مسلمانون پر جو سرحد سے دور ہین، اُن کی ضروریات معاش کا مہیا کرنا لازم ہے، (فتح الباری ج ۵ ص ۴)

مین کہتا ہون دور والون کو بھی چاہئے کہ کھیتی باڑی کا کام ذمیون سے بھی لیا کرین، اور خود تجارت اور ملکی نظم و نسق اور علمی ترقی مین مشغول رہین، اور جنگی مشق کو بھی اپنا مشغلہ رکھین تاکہ جذبۂ جہاد مین کمی نہ آنے پائے،"

مین نے عرض کیا تھا کہ حضرت صحابہ عام طور سے اپنی زمینون کو نصف یا تہائی، چوتھائی کی بٹائی پر دیا کرتے تھے،

اور مولانا کی یہ تاویل کہ صحابہ نے جو کچھ کیا وہ خراج مقاسمت تھا، غلط ہے،" چنانچہ امام بخاری نے امام باقر سے روایت کیا ہے کہ مدینہ مین مہاجرین کا کوئی گھر ایسا نہین جو تہائی چوتھائی پر مزارعت نہ کرتا ہو،

به الولاة وكان العمل فى	ہوتی ہے جن کا حکام کی طرف سے مطالبہ
الاراضى اول ما فتحت على	ہوتا ہے، اسی لئے فتوحات اسلامیہ کے
اهل الذمة فكان الصحابة	ابتدائی دور میں زمینوں کی خدمت اہل ذمہ
يكرهون تعاطى ذلك قال ابن	پر تھی، صحابۂ کرام خود یہ کام ذکر تے تھے، ابن
التين هذا من اخباره صلى	التین کہتے ہیں کہ یہ حدیث منجملہ پیشین گوئیوں کے ہے
الله عليه وسلم بالمغيبات	جیسا کہ آجکل مشاہدہ ہو رہا ہے کہ سب سے
لان المشاهد الان ان اكثر	زیادہ ظلم کسانوں ہی پر ہوتا ہے،

الظلم يقع على اهل الحرث

اس پر یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ اس سے پہلے ایک حدیث میں امام بخاری ہی کے یہاں کھیتی کرنے اور درخت لگانے کی فضیلت بیان ہو چکی ہے جس کا جواب بھی حافظ نے دیا ہے، مگر میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ کھیتی کرنے اور باغات لگانے کی فضیلت ویسی ہی ہے، جیسے بعض احادیث میں بیاری اور مصیبت کا ثواب بیان کیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسان اس ثواب کی طمع میں بیاری اور مصیبت خود مول لیا کرے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ دنیا میں بیماری اور مصیبت ہر شخص کو پیش آتی ہے اور زندگی میں اس سے نجات دشوار ہے، اس لئے جب یہ صورت پیش آئے، تو اس ثواب کو پیش نظر رکھکر انسان اپنے آپ کو سنبھالے رکھے، زیادہ پریشان نہ ہو، اسی طرح دنیا والوں کو کھیتی اور باغات کے بغیر چارہ نہیں، اس لئے کچھ لوگ تو اس کے اختیار کرنے پر ضرور مجبور ہوں گے، ان کی تسلی کے لئے اسکی فضیلت بیان کردیگئی ہے، تاکہ وہ دلجمعی سے اس خدمت کو انجام دیتے رہیں، لیکن جس کو مجبوری نہ ہو، اور دوسرا ذریعہ معاش اختیار کر سکتا ہو، اس کو زمینداری اور کاشتکاری سے الگ ہی رہنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے ذلت لازم ہے، رات دن کی مقدمہ بازی، جھگڑے، فساد اس کے لوازم میں ہیں، بھائی بھائی میں زمین کے لئے لڑائی ہوجاتی ہے، بھائی بہن کا حق دبا تا ہے، اور بہن بھائیوں میں

محبت والفت نہیں رہتی، پھر کھیتی اور باغ والے اکثر علم و تمدن سے عاری ہوتے ہیں، اسی لئے بزرگوں نے دیہات کی زندگی کو پسند نہیں کیا، کہ دو تین پشتوں کے بعد اُن کی اولاد جاہل کندۂ ناتراش ہو جاتی ہے، اسی بنا پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مسلمانوں کے لئے مزارعت و مساقاۃ کو پسند نہ فرماتے تھے، اگرچہ اس کے بغیر چارہ بھی نہیں، اور ایک طبقہ زراعت پیشہ ضرور رہے گا، ورنہ زندگی دشوار ہو جائے گی، اسی لئے امام صاحب نے یہ بھی پیشین گوئی فرمادی تھی، ان الناس لایاخذون بقولہ کہ لوگ عملاً میرے قول کو اختیار نہ کرینگے (شامی) چنانچہ مشاہدہ ہے کہ مسلمانوں نے زمینداری، جاگیرداری، اور کاشتکاری میں مشغول ہو کر جذبۂ جہاد و شہسواری، علمی ترقی کو خیر آباد ہی کہدیا جس کی وجہ سے ان میں افلاس اور جہل اور بزدلی پیدا ہوگئی، فالی اللہ المشتکی،

داؤدی فرماتے ہیں کہ ابوامامہ باہلی کی حدیث ان لوگوں کے متعلق ہے، جو دشمن کے قریب (سرحد پر) رہتے ہوں کہ وہ اگر کھیتی باڑی میں مشغول ہو کر جنگی مشق چھوڑ دیں گے تو دشمن ان پر شیر ہو جائیگا، اس لئے ان پر لازم ہے کہ جنگی کاموں میں مشغول رہیں، اور دوسرے مسلمانوں پر جو سرحد سے دور ہیں، اُن کی ضروریات معاش کا مہیا کرنا لازم ہے، (فتح الباری ج ۵ ص ۴)

میں کہتا ہوں دور والوں کو بھی چاہئے کہ کھیتی باڑی کا کام ذمیوں سے بھی لیا کریں، اور خود تجارت اور ملکی نظم ونسق اور علمی ترقی میں مشغول رہیں، اور جنگی مشق کو بھی اپنا مشغلہ رکھیں، تاکہ جذبۂ جہاد میں کمی نہ آنے پائے،"

میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت صحابہ عام طور سے اپنی زمینوں کو نصف یا تہائی، چوتھائی کی بٹائی پر دیا کرتے تھے،

اور مولانا کی یہ تاویل کہ "صحابہ نے جو کچھ کیا وہ خراج مقاسمت تھا، غلط ہے" چنانچہ امام بخاری نے امام باقر سے روایت کیا ہے کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھر ایسا نہیں جو تہائی چوتھائی پر مزارعت نہ کرتا ہو،

نیز حضرت علی اور حضرت سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن مسعود، عمر بن عبدالعزیز، قاسم بن محمد، عروہ، خاندان ابوبکر صدیق، خاندان عمر، خاندان علی، اور ابن سیرین رضی اللہ عنہم سبھی مزارعت کرتے تھے، حافظ ابن حجر اس کی شرح میں فرماتے ہیں،

وَالحق انّ البخاری انما اراد بسیاق	سچی بات یہ ہے کہ امام بخاری رح ان آثار کو
هذه الآثار الاشارة الی	بیان کرکے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ صحابہ سے
انّ الصّحابة لَمْ ینقل عنهُمْ	جواز مزارعت میں اختلاف منقول نہیں
خلاف فی الجواز خصوصًا اہل	بالخصوص اہل مدینہ میں تو اختلاف ہے ہی
المدینة فیلزم من یقدم	نہیں، اس لئے جو لوگ عمل اہل مدینہ کو
عملهم علی الاخبار المرفوعة	احادیث مرفوعہ پر بھی مقدم کرتے ہیں
ان یقولوا بالجواز علی قاعدتهم	(یعنی مالکیہ) ان پر تو اپنے قاعدہ کے موافق
(ص جلد ۵)	اس کے جواز کا قائل ہونا لازم ہے،

اس کے بعد حافظ نے ان تمام آثار کی جن کو امام بخاری نے تعلیقاً (بلا سند) ذکر کیا تھا سند بیان کی ہے کہ امام باقر کے اثر کو عبدالرزاق نے سفیان ثوری سے مسلم بن قیس کے واسطہ سے امام باقر سے روایت کیا ہے، اور ابن ابی شیبہ نے عمرو بن صلیع کے واسطہ سے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے نصف پیداوار پر مزارعت (بٹائی) کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا، ابن ابی شیبہ ہی نے موسیٰ بن طلحہ کے واسطہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کیا کرتے تھے، سعید بن منصور نے اسی طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے پانچ صحابہ کو جاگیر عطا کی تھی، حضرت زبیرؓ اور سعد بن ابی وقاصؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور خباب بن الارتؓ اور اسامہ بن زیدؓ، تو میں نے اپنے دو

ہمسایوں کو یعنی عبداللہ بن مسعود اور حضرت سعدؓ کو دیکھا کہ وہ اپنی زمین تہائی پیداوار پر (دوسروں کو) دیا کرتے تھے، عبدالرزاق نے ہشام سے سنا ہے کہ محمد بن سیرین نے ان کو قاسم بن محمد کے پاس بھیجا کہ ان سے یہ دریافت کریں کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ تو میرے باغ میں کام کر، تجھے تہائی یا چوتھائی پیداوار ملے گی، تو اس کے بارہ میں کیا حکم ہے؟ قاسم نے فرمایا کچھ حرج نہیں، میں نے واپس آکر محمد بن سیرین کو یہ جواب سنایا تو انھوں نے کہا کہ زمین کے معاملہ میں یہ بہترین طریقہ ہے نسائی نے ابن عون کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ محمد بن سیرین فرماتے تھے کہ میرے نزدیک زمین مال مضاربت کی طرح ہے اور جو صورت مالِ مضاربت میں جائز ہے وہ زمین میں بھی جائز ہے، اور جو صورت مالِ مضاربت میں جائز نہیں، وہ زمین میں بھی جائز نہیں، (ص ۰، جلد ۵) اور ظاہر ہے کہ مالِ مضاربت میں یہ صورت جائز نہیں کہ مال والا اپنے لئے رقم کی کوئی مقدار معین کرے کہ مضارب اس کو ہر سال پانچ سو یا ہزار روپیہ دیا کرے گا، خواہ نفع ہو یا نقصان یہ رقم اس کو ضرور دینا ہوگی، اور منافع کا جزءِ مشاع (نصف یا تہائی چوتھائی) مقرر کرے تو جائز ہے کہ جو نفع ہوگا، وہ آدھوں آدھ تقسیم ہوگا یا مال والے کو دو تہائی اور مضارب کو ایک تہائی ملے گا، اور نفع نہ ہو تو کسی کو کچھ نہ ملے گا، یہ صورت جائز ہے، اس کے بعد حافظ نے نسائی ہی کے حوالہ سے محمد بن سیرین کا وہ قول نقل کیا ہے، جو ہمارے مقالہ نگار مولانا نے بخاری کی طرف منسوب کر دیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے نزدیک اس صورت کے سوا دوسری صورتیں جائز نہیں، جب وہ خود زمین کو مالِ مضاربت کی طرح قرار دے رہے ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ مالکِ زمین کے ذمہ زمین کے علاوہ اور کچھ بھی عائد کریں، بہر حال ان تمام آثار کو خراجِ مقاسمت پر محمول کرنا کسی طرح درست نہیں، کیونکہ یہ حضرات صحابہ اپنی زمینوں کو مزارعت پر دیتے تھے، حکومت کی زمین کو نہیں دیتے تھے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی نجران کے عیسائیوں کو نصف یا چوتھائی، تہائی پر زمین نہیں دی تھی، بلکہ ان کو جلا وطن کر کے مسلمانوں کو اس شرط پر زمین

دی گئی تھی کہ اگر بیج اور بیل، ہل وغیرہ وہ لائیں تو اُن کو دو تہائی اور حضرت عمرؓ کو ایک تہائی ملیگا، اور اگر بیج وغیرہ حضرت عمرؓ دیں تو آدھوں آدھ تقسیم ہوگی ایک تہائی ملے گا،

(ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۹)

وصله ابن ابی شیبة عن ابی
خالد الاحمر عن یحیی بن سعید
ان عمر اجلی اهل نجران الیهود
والنصاری واشتری بیاض
ارضهم وکرومهم فعامل عمر
الناس ان هم جاؤا بالبقر و
الحدید من عندهم فلهم
الثلثان ولعمر الثلث وان
جاء عمر بالبذر من عنده

ابن ابی شیبہ نے اس اثر کو ابو خالد احمر
کے واسطہ سے یحییٰ بن سعید سے روایت
کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے نجران کے باشندوں
کو اور یہود و نصاریٰ کو جلا وطن کرکے ان
کی زرعی زمینیں اور انگور کے باغات خرید
لئے، پھر لوگوں سے اس طرح معاملہ کیا الخ
جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہود و نصاریٰ کے جلا وطن کرنے کے بعد جن لوگوں سے یہ معاملہ کیا گیا، وہ مسلمان ہی تو تھے، اور مسلمانوں پر خراج مقاسمت نہیں ہو سکتا، تو لامحالہ یہ مزارعت اور بٹائی پر زمین دینے کی صورت تھی، اور اگر فرض کر لیا جائے کہ جن لوگوں کو یہ زمینیں دی گئی تھیں، وہ مسلمان نہ تھے، یہود و نصاریٰ کے علاوہ دوسری ملت کے کفار تھے، تو ظاہر ہے کہ یہ زمینیں اُن کفار کی ملک نہ تھیں، بلکہ حضرت عمرؓ کی یا عام مسلمانوں کی ملکیت تھیں، پھر بھی کفار کو اس طرح معاملہ کرکے دینا خراج مقاسمت میں داخل نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کو مزارعت ہی کہا جائے گا، اسی لئے امام بخاری نے اس کو جواز مزارعت کی دلیل میں پیش کیا ہے، امید ہے کہ اس تفصیل سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ اسلام میں زمینداری اور جاگیرداری

ممنوع نہیں ہے بلکہ ظلم حرام ہے، اسلام میں زمینداری کی ایسی صورتیں بتلائی گئی ہیں جن سے کاشتکاروں پر ظلم نہ ہو، اور زمیندار و کاشتکار دونوں اتفاق و الفت کے ساتھ کام کرتے رہیں، یہ دعوی کرنا کہ زمین بھی، ہوا، پانی، حرارت اور روشنی کی طرح قدرت کا عام عطیہ ہے، تو اس کے کسی خاص رقبہ کو اپنی طرف منسوب کرکے اس میں کاشت کرنے والوں سے کرایہ وصول کرنا اسلام میں جائز نہیں" بالکل غلط ہے، میں پوچھتا ہوں کہ کیا حیوانات بھی قدرت کا عام عطیہ نہیں کیا ہم انکو اپنے گھر سے پیدا کرتے ہیں، پس جس طرح جانوروں کے کسی گلہ پر جائز طریقہ سے قبضہ اور اس کو اپنی طرف منسوب کرکے دوسروں کو کرایہ پر دینا اور ان سے کرایہ وصول کرنا جائز ہے، اسی طرح زمین کو بھی سمجھ لینا چاہئے۔ وصلی اللہ علی خیر خلقہ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین،

سیرۃ النبی جلد ششم

مؤلفہ

مولانا سید سلیمان ندوی

یہ اخلاقی تعلیمات پر مشتمل ہے، اس میں پہلے اسلام میں اخلاق کی اہمیت بتائی گئی ہے، اور پھر اسلامی و اخلاقی تعلیمات اور فضائل و رذائل، اور اسلامی آداب کی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ اخلاقی معلم کی حیثیت سے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پایہ کتنا اونچا ہے،

طبع سوم

منیجر

اردو شاعری میں انقلاب کیونکر پیدا ہوا

(انقلاب کی عام تاریخ)

از

مولانا عبد السلام ندوی

(۲)

بعد کے شعراء نے بھاشا کی اس یادگار کو بھی مٹا کر اردو شاعری کو بالکل فارسی شاعری کے قالب میں ڈھال دیا، اور سب سے پہلے مرزا مظہر جان جاناں نے اردو شاعری کے دامن سے اس داغ کو مٹایا، چنانچہ مصحفی مرزا جان جاناں کے حال میں لکھتے ہیں :-

"در ابتداے شوق شعر کہ ہنوز از میر و مرزا کسے در عرصہ نیامدہ بود وجود در ایہام گویان بود اول کسے کہ ریختہ بہ تتبع فارسی گفتہ اوست، نقاش اول زبان ریختہ باعتقاد فقیر اوست"

قدرت اللہ شوق اپنے تذکرے میں لکھتے ہیں،

"می گویند اول کسے کہ طرز ایہام گوئی ترک نمودہ ریختہ را بذبان اردوے معلّی شاہ جہان آباد کہ الحال پسند خاطر عوام وخواص گردیدہ ومروج ساختہ مرزا جان جاناں متخلص بہ مظہر مرویست فرشتہ خصلت"

مرزا جان جاناں کے بعد اگرچہ اور تمام اساتذہ نے اس کو اپنے دامن کا داغ سمجھا چنانچہ

سودا کہتے ہین،

یکرنگ ہون آتی نہین خوش مجھکو دورنگی
منکر سخن و شعر مین ایہام کا ہون مین

میر صاحب فرماتے ہین :-

کیا جانون دل کو کھینچے ہین کیون شعر میر کے
کچھ طرز ایسی بھی نہین ایہام بھی نہین

قائم کہتے ہین :

ہو روم روم مرا کیون نہ خوش کہ وہ چنچل
یہ کہہ گیا ہے کہ آؤنگا آج مین سرِ شام

بطور ہزل ہے قائم یہ گفتگو ورنہ
تلاش ہے یہ مجھے ہو نہ شعر مین ایہام

لیکن چونکہ یہ صنعت بعض اوقات شعر مین حسن بھی پیدا کر دیتی ہے، اس لئے ہر دور مین کچھ نہ کچھ اس کا رواج رہا، اور متوسطین کے دور مین ناسخ، آتش، اور اُن کے تلامذہ نے اس کو اپنا مخصوص فن بنا لیا، اور وہ لکھنو کی خاص چیز ہوگئی، بلکہ دلی کے شعراء مین ذوق اور شاہ نصیر نے بھی اون کی ہم نوائی کی، لیکن بہرحال زبان، بیان اور معانی و مطالب ہر حیثیت سے قدما کے دوسرے دور مین اردو شاعری مین اس قدر اصلاح ہوگئی کہ وہ بالکل فارسی شاعری کے قالب مین ڈھل گئی، چنانچہ میر صاحب فرماتے ہین:

تبعت سے جو فارسی کے مین نے ہندی شعر کہے
سارے ترک بچے ظالم اب پڑھتے ہین ایران کے بیچ

لیکن اس دور مین تمام ہندوستان متاخرین شعرائے فارسی کی نغمہ سنجیون سے گونج رہا تھا، اس لئے ہمارے شعراء نے عموماً انہی کی طرز کو اختیار کیا، اور انہی کی نازک خیالیون کی داد دینے لگے، چنانچہ جن لوگون کی طبیعت کو مضمون آفرینی سے مناسبت تھی، انھون نے ناصر علی، جلال اسیر، کلیم، اور بیدل کے رنگ مین کہنا شروع کیا، چنانچہ میر حسن شاہ واقف کے حال مین لکھتے ہین،

"طرز کلامش مانا بہ طرز ناصر علی و جلال اسیر است"

اور میر صاحب محمد حسین کلیم کی نسبت لکھتے ہین :-

"طرزش بطرز کسے ما نیست اکثر زبان مرزا بیدل حرف می زند، اگرچہ کلیم در فارسی گذشتہ است اما کلیم ریختہ پیش فقیر انیست"

لیکن خوش مذاق شعراء نے اس پیچیدہ طرز کو چھوڑ کر طالب آملی اور شفائی وغیرہ کی روش اختیار کی، چنانچہ میر حسن اپنے تذکرے مین قائم کی نسبت لکھتے ہین،

"طرزش ما نا بطرز آملی ماند"

میر صاحب کے متعلق تحریر فرماتے ہین؛

"طرزش ما نا بطرز شفائی"

اور میر ضیا کی نسبت رقمطراز ہین :-

"طرزش ما نا بطرز مولانا نسبتی"

بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی شاعری کا کل خزانہ تھوڑی سی مدت مین اردو شاعری مین آگیا، جس کو انقلاب فغانی کہہ سکتے ہین، اور اس انقلاب فغانی کی نسبت مولانا حالی یادگار غالب مین لکھتے ہین :-

"یہ امر ظاہر ہے کہ ریختہ کی بنیاد فارسی غزل پر رکھی گئی ہے، جو جذبات وخیالات اہل ایران نے غزل کے پیرایے مین ظاہر کئے ہین ریختہ گویون نے زیادہ تر بلکہ انھی کو اپنی زبان کے سانچے مین ڈھالا ہے، پس جو انقلاب ایک مدت کے بعد فارسی زبان مین پیدا ہوا ضرور تھا کہ وہی انقلاب اردو غزل گوئی مین ایک مدت کے بعد پیدا ہو، قدماے اہل ایران جن کا دور مولانا جامی پر ختم ہوتا ہے، اُن کی غزل مین جو جذبات وخیالات بیان ہوے ہین، وہ اپنی نیچرل حالت سے متجاوز نہین ہوئے، اور گو اسالیب بیان مین تلاحق افکار کے سبب رفتہ رفتہ بہت وسعت اور لطافت پیدا ہو گئی، لیکن بیان کا طریقہ نیچرل سادگی کی حد سے

آگے نہین بڑھا، مگر چونکہ خیالات نہایت محدود تھے، ایک مدت کے بعد جتنے بیدھے سادے عمدہ اور لطیف اسلوب تھے، وہ سب بندھ گئے، اور متاخرین کے لئے ایک چچوڑی ہوئی ہڈی کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا، اگر متاخرین غزل کو ہر قسم کے خیالات ظاہر کرنے کا آلہ بناتے تو اُن کے لئے میدان غیر متناہی موجود تھا، مگر انھون نے اس محدود دائرہ سے باہر نکلنا نہ چاہا، اب جو لوگ تقلید کی زنجیرون میں جکڑے ہوئے تھے، انھون نے تو اسی چچوڑی ہوئی ہڈی پر قناعت کی، مگر جن کی فطرت مین اپجبلیپی اور اختراع کا مادہ تھا، وہ نئی نئی قدیم خیالات وجذبات مین اپنے اپنے مبلغ فکر کے موافق نزاکتین اور لطافتین پیدا کرنے لگے مگر یہ انقلاب فارسی غزل مین کم وبیش چار سو برس بعد ظہور مین آیا تھا، لیکن ریختہ مین یہ نقلاب ڈیڑھ سو برس کے اندر اندر پیدا ہوگیا ہے، کیونکہ متاخرین اہل ایران کا نمونہ موجود تھا، اس لئے نئی نئی طرز کے ایجاد کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جو طرز فارسی مین متاخرین نکال چکے تھے، اسی کو ریختہ مین ڈھالنا تھا"

اور اوّل اوّل مرزا اسد اللہ خان غالب نے اس طرز کو رائج کیا، چنانچہ تذکرۂ بے خزان مین ہے:

"آخر بران طریقہ (بیدل) پشت بازدہ، بچو نظیری طرز خاص ایجاد کردہ"

اور انہی کی تقلید سے مومن، شیفتہ، تسکین، سالک، عارف، اور داغ وغیرہ نے اس طرز کو بہت رواج دیا، خصوصًا مومن خان مرحوم اس خصوصیت مین مرزا سے بھی سبقت لے گئے ہین،

لیکن متاخرین شعرائے فارسی کی یہ طرز خاص مومن، غالب، اور اُن کے تلامذہ مین محدود ہوکر رہ گئی، اور لکھنؤ مین شیخ ناسخ نے ان مضامین کو چھوڑ کر، ہر قسم کے خارجی مضامین کو اردو شاعری کا جزو بنا دیا، اب بجائے واردات قلب کے انگیا، چوٹی، موباف، کاجل، سرمہ، اور مسّی وغیرہ کی نمایش غزل مین ہونے لگی، اور شعرائے دلی مین ذوق وشاہ نصیر نے بھی انہی کا تتبع کیا، اس لئے دفعۃً

لکھنو کی غزل گوئی اپنے پایہ سے گر گئی لیکن متاخرین شعرائے فارسی کا کلام نہایت پیچیدہ ہوتا تھا، انہی
اُن کے تتبع سے شعرائے دلی کے کلام مین بھی پیچیدگی پیدا ہو گئی تھی، بالخصوص غالب کے بہت سے اشعار
غیر مفہوم سمجھے جاتے تھے، اور شعرائے دلی نے اس کو خاص طور پر محسوس کیا، اور صفائی اور برجستگی کی طرف
مائل ہوئے، چنانچہ انور، داغ اور میر مہدی حسن مجروح وغیرہ نے اسی رجحان کی نمایندگی کی لیکن یہ سب
فیض لکھنؤ ہی کا ہے، کیونکہ شعرائے لکھنؤ نے زبان کو بہت صاف کر دیا تھا، بالخصوص خواجہ آتش اور
اُن کے تلامذہ نے اپنے کلام مین اس قدر روانی اور برجستگی پیدا کر دی تھی کہ انور اور داغ ان کی تقلید
پر مجبور ہو گئے لیکن جو لوگ اردو زبان کی ترقی کے خواہان تھے، اُن کو صاف نظر آتا تھا کہ اردو شاعری
مین ابھی اور بھی وسعت باقی ہے، اور وہ ایرانی ہی شاعری کا قالب نہین اختیار کر سکتی، بلکہ ہر مہذب
قوم کی شاعری کا چربہ اتار سکتی ہے، اور اس دور مین انگریزی حکومت کے اثر سے جس طرح ہندوستان
کے تہذیب و تمدن مین ہر قسم کی تبدیلیان ہو رہی تھین، اسی طرح اردو شاعری مین بھی مختلف قسم کی
تبدیلیان ہو سکتی تھین، چنانچہ اسی خیال کو پیش نظر رکھ کر کرنل ہالرائڈ ڈائرکٹر سررشتۂ تعلیم پنجاب نے
اردو زبان کی اصلاح کے ساتھ اس طرف بھی توجہ فرمائی، اور اس سلسلہ مین ایک بزم مشاعرہ قائم
کی جس مین بجائے مصرع طرح کے کوئی خاص مضمون دیا جاتا تھا، تاکہ عاشقانہ مضامین کی جگہ
مناظر قدرت اور جذبات انسانی پر شعراء کو طبع آزمائی کا موقع مل سکے، حسن اتفاق سے مولانا حالی
اور مولانا محمد حسین آزاد اس وقت محکمۂ سررشتۂ تعلیم مین ملازم تھے، اور ملازمت کے تعلق سے انھون
نے خاص طور پر اس نئے طرز کے مشاعرے مین حصہ لیا، اور حب الوطنی اور مناظر قدرت پر چند چھوٹی
چھوٹی مثنویان لکھین، اور یہ پہلا دن تھا کہ اردو شاعری مین ایک عظیم الشان تغیر پیدا ہوا، اور وہ
شاعری پیدا ہوئی جس کو جدید اردو شاعری کہتے ہین، اور اس نے ترقی کر کے رفتہ رفتہ اردو
شاعری مین چند جدید صنفین پیدا کر دین، مثلاً اخلاقی شاعری، ظریفانہ شاعری، قومی شاعری، تاریخی

شاعری، سیاسی شاعری، نیچرل شاعری، احسان کے علاوہ اور بھی متفرق نظمین جن مین انگریزی شاعری کا پر تو نہایت نمایان طور پر نظر آتا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ان اصناف کی دلکشی نے نئے تعلیم یافتہ گروہ کو اردو شاعری کی سب سے زیادہ مقبول و متداول صنف یعنی غزل سے متنفر کر دیا، اور لکھنؤ اسکول کی غزل گوئی نے جو حقیقۃً اصول تغزل کی پابند نہ تھی، اس گروہ کو اس صنف پر طعن و تشنیع کرنے کا اور زیادہ موقع دیا، اب تاریخی حیثیت سے قدرتی طور پر دو گروہ پیدا ہو گئے، ایک گروہ تو قدیم شاعری اور قدیم طرز غزل گوئی کا حامی تھا، لیکن دوسرا گروہ اس کو کلیۃً اردو شاعری کے حدود سے نکال دینا چاہتا تھا، اس لئے ایک ایسے حکم کی ضرورت تھی، جو نہایت انصاف کے ساتھ دونون فریقون کے درمیان محاکمہ کرے، اور اس ضرورت کو مولانا حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری کو لکھ کر پورا کیا، اور اس سلسلہ مین انھون نے سب سے پہلے نفس شاعری کی طرف توجہ فرمائی ہے، اور اس کو ایک انفرادی، اور غیر مفید چیز قرار دیا ہے جس کو نہ سوسائٹی سے کوئی تعلق ہے، اور نہ سوسائٹی کو اس سے کوئی فائدہ پہنچتا ہے، بلکہ وہ ایک ایسی بانسری ہے جس کو ایک چرواہا ایک چٹیل میدان مین خود ہی بجاتا ہے، اور خود ہی خوش ہوتا ہے، اس کو اس سے غرض نہین ہے کہ کوئی اس کی آواز کو سنتا بھی ہے یا نہین؟ لیکن یہ ایک ایسا نظریہ ہے جس پر ایک طویل فلسفیانہ بحث کی ضرورت ہے، اور اس بحث کے سلسلہ مین پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سوسائٹی مین شاعرانہ مذاق پیدا ہوتا ہے، اور اس ذوق سے متاثر ہو کر رفتہ رفتہ شعراء پیدا ہو جاتے ہین، یا یہ کہ پہلے خود بخود شعراء پیدا ہو جاتے ہین، پھر بعد کو وہ اپنی جادو بیانی سے سوسائٹی کو بھی متاثر کر لیتے ہین، اور اس مین بھی شاعری کا ذوق پیدا ہو جاتا ہے، یہ ایک ایسا سوال ہے جو ایک طویل فلسفیانہ اور تاریخی بحث کی سلسلہ جنبانی کرتا ہے، اور اس پر ایک گہرے اور طویل مطالعہ کے بعد قلم اٹھایا جا سکتا ہے، مولانا حالی نے اس ضروری بحث کو تشنہ چھوڑ دیا ہے، ہمارے نزدیک سوسائٹی شاعر کو پیدا کرتی ہے، اور اسی قسم کا شاعر پیدا کرتی ہے،

جیسی کہ وہ خود ہے، اس لئے شاعری کوئی انفرادی چیز نہین ہے، بلکہ سوسائٹی سے اس کا گہرا تعلق ہو، مولانا کے نزدیک بھی شاعری بالکل غیر مفید چیز نہین ہے، بلکہ اس سے سوسائٹی کو بہت سے فوائد بھی پہنچتے ہین، اوراس کو انھون نے متعدد تاریخی واقعات سے ثابت کردیا ہو،

اس سلسلہ مین دوسری بات جو مولانا نے لکھی ہے، وہ یہ ہے کہ شاعری زمانۂ وحشت مین زیادہ ترقی کرتی ہے جس کے معنی یہ ہین کہ تمدنی دور مین دورِ وحشت کی اس یادگار کو زندہ رکھنا مناسب نہین لیکن انھون نے کسی ایسی قوم کی مثال نہین دی، جو خود تو وحشی ہو لیکن اس کی شاعری بہت زیادہ ترقی یافتہ ہو، ہم نے شعرو ادب کی کسی کتاب مین یہ نہین دیکھا، کہ شاعری دورِ وحشت کی یادگار ہے، اصل یہ ہے کہ اہلِ یورپ اہلِ عرب کو وحشی کہتے ہین، اوراس سے عربون اوران کے مذہب پر حملہ کرنا مقصود ہوتا ہے، اہلِ عرب کے یہان موجودہ دور کے علوم وفنون، مثلاً سائنس، فلسفہ، اور اقتصادیات وغیرہ تو نہین تھے، صرف ایک شاعری تھی، جو اُن کے یہان نہایت ترقی یافتہ صورت مین موجود تھی، اس سے یورپین مصنفین نے یہ غلط نتیجہ نکالا کہ شاعری تہذیب وترقی کی دلیل نہین ہے، بلکہ وحشت وبدویت کی دلیل ہے، اور مولانا حالی نے بغیر کسی تحقیق کے اُن کی راے نقل کردی حالانکہ اگر وہ تھوڑی سی تحقیق کرتے، تو اُن کو معلوم ہوجاتا کہ اہلِ عرب وحشی نہ تھے، قرآن مجید نے بت پرست عربون کی ہر ممکن برائی بیان کی ہو، لیکن ان کو کہین وحشی نہین کہا ہے، بلکہ صرف امی کہا ہو جس کے معنی ان پڑھ کے ہین، اور یہ ضروری نہین کہ جو شخص ان پڑھ ہو، وہ وحشی بھی ہو، ورنہ دیہات کے تمام ہندو مسلمان جنھون نے تعلیم نہین پائی ہی، وحشی قرار پائین گے، حالانکہ وہ ہمارے تمدن کا نہایت ضروری جزو ہین، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور آپ کی تعلیمات اس بات کی دلیل ہین کہ عرب کے لوگ وحشی نہ تھے کیونکہ کسی وحشی قوم مین آج تک خدا نے کسی پیغمبر کو نہین بھیجا، اور کسی وحشی ملک کے پیغمبر نے ایسی پاکیزہ تعلیم نہین دی، اس لئے شاعری تمدن کا دیباچۂ زرین ہے، اور جو قوم شاعری کا ذوق نہ رکھتی ہو، اس کو

متمدن نہیں کہا جا سکتا،

اگرچہ مولانا حالی غلطی سے اس کو تسلیم نہیں کرتے، کہ شاعری صرف تمدنی دور میں پیدا ہوتی ہے، اور تمدنی ہی دور میں ترقی کرتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ دور وحشت میں صرف گیت، کبت، اور دوہے کی شکل میں اس کا ظہور ہوتا ہے، جیسا کہ ہندوستان کے دور وحشت میں شاعری کا یہ ابتدائی خاکہ قائم ہوا، جو اب تک موجود ہے اور مسلمانوں نے متمدن ایرانیوں کی شاعری کے نمونوں کو پیش نظر رکھ کر ہندوستان میں انہی گیتوں، انہی کبتوں، اور انہی دوہوں کو اردو شاعری کے لطیف قالب میں ڈھال لیا، اور خود مولانا حالی اتنا تسلیم کرتے ہیں کہ شاعری شائستگی کے دور میں بھی قائم رہ سکتی ہے، چنانچہ ان کے نزدیک دور وحشت میں تو شاعری اس لئے ترقی کرتی ہے کہ وحشی قومیں توہمات و خرافات میں مبتلا رہتی ہیں، اور شاعری کی بنیاد انہی توہمات اور خرافات پر قائم ہے لیکن تمدنی دور میں دور وحشت سے زیادہ زبان چکدار اور اکثر مقاصد کے بیان کرنے کے زیادہ لائق ہو جاتی ہے، نئی نئی تشبیہیں پیدا ہو جاتی ہیں، اور جذبات لطیف ہو جاتے ہیں، اس لئے شاعری کے لئے تمدنی دور میں بھی ترقی کرنے کا کافی موقع اور مواد مل جاتا ہے، اس لئے وہ اردو شاعری کو موجودہ تمدنی دور میں بالکل بیکار تو نہیں سمجھتے، تاہم اس کی موجودہ حالت کو قابل اصلاح سمجھتے ہیں، اگرچہ چند در چند مشکلات سے ان کے خیال میں یہ اصلاح ناممکن ہے، تاہم وہ اصلاح سے مایوس نہیں ہوتے، بلکہ اردو شاعری کی ہر صنف کی اصلاح کے متعلق مفید مشورے دیتے ہیں لیکن موجودہ دور میں کوئی شاعر قصیدہ، یا مثنوی یا مرثیہ نہیں لکھتا اس لئے انھوں نے ان اصناف کی اصلاح کے متعلق جو مشورے دئے ہیں ہم ان سے قطع نظر کرتے ہیں، صرف غزل کی اصلاح کے متعلق جو قوم میں بہت زیادہ مقبول و متداول ہے، اُن کے مشوروں پر بحث کرنی چاہتے ہیں، کیونکہ خود مولانا حالی نے بھی سب سے زیادہ زور غزل ہی کی اصلاح پر دیا ہے، کیونکہ وہ غزل کو ایک قسم کی ادیبانہ شاعری سمجھتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں کہ

"اوباش اور اط کی بولی ٹھولیون مین جو چٹخارا ہے، وہ سنجیدہ و با توں یان کسی بے حس ہی کو محسوس ہو سکتا ہے جن مذاقوں پر ہزل و مطائبہ کا رنگ چڑھ جاتا ہے، ان پر حکمت و اخلاق کا منتر کارگر نہین ہوتا ہے، جو لوگ سرمہ، کاجل، کنگھی، چوٹی پر فریفتہ ہین وہ حسن ذاتی کی حقیقت تک کیونکر پہنچ سکتے ہین،

یہ لکھنؤ اسکول کی غزل گوئی پر در پردہ چوٹ ہے، اس لئے غزل کو اس گھناؤنی صورت مین پیش کر کے وہ یہ دھمکی دیتے ہین کہ

"زمانہ آواز بلند کہہ رہا ہے کہ یا عمارت کی ترمیم ہوگی یا عمارت خود نہ ہوگی"

لیکن اس سے پہلے خود لکھ چکے ہین کہ

"غزل مین جو نام دلفریبی ہے اصلاح کے بعد اس کا قائم رہنا مشکل ہو، اس لئے غزل کی اصلاح جس قدر ضروری ہے اسی قدر دشوار بھی ہو"

نتیجہ یہ نکلا کہ عمارت مین ترمیم و اصلاح تو کی نہین جا سکتی، اس لئے سرے سے عمارت ہی کو ڈھا دینا چاہئے لیکن با این ہمہ مولانا حالی کو معلوم ہے کہ عمارت بہر حال کسی نہ کسی صورت مین قائم رہے گی کیونکہ عشق و محبت کا جذبہ ایک فطری جذبہ ہے، اور وہ غزل ہی کی صورت مین ظاہر ہوگا، اس لئے انھون نے غزل کی اصلاح کے متعلق چند مفید مشورے دیئے ہین،

۱۔ جن مین پہلے مشورے کا خلاصہ یہ ہو کہ غزل مین فرضی عشق کا بیان ہر بوڑھے اور نوجوان کیلئے ناموزون ہے، ایک پارسا نوجوان جس کو ہوا و ہوس کی کبھی ہوا تک نہین لگی، یا ایک ستر برس کا پیر مرد جس مین بوالہوسی کی قابلیت نہین رہی، ان کو ہرگز زیبا نہین معلوم ہوتا کہ غزل مین شاہد بازی اور ہوا پرستی کے مضمون باندھ کر پہلا اپنے اوپر بہتان باندھے اور دوسرا اپنی تئین رسوا و بدنام کرے لیکن اس بہتان اور رسوائی سے بچنے کی جو صورت ہے، وہ مولانا کے الفاظ مین یہ ہے کہ بندہ کو خدا کے ساتھ، اولاد کو

ماں باپ کے ساتھ، ماں باپ کو اولاد کے ساتھ، بھائی بہن کو، بھائی بہن کے ساتھ، خاوند کو بی بی کیسا
بی بی کو خاوند کے ساتھ، نوکر کو آقا کے ساتھ، مکین کو مکان کے ساتھ، وطن کے ساتھ، ملک کے ساتھ، قوم کے
ساتھ، خاندان کے ساتھ، غرض ہر چیز کے ساتھ لگاؤ اور دلبستگی ہوسکتی ہے، جب محبت ایسی وسیع چیز ہے
تو اس کو ہوائے نفسانی اور خواہش حیوانی میں محدود نہیں کرنا چاہئے،

لیکن سوال یہ ہے کہ دنیا میں غزل کا کوئی ایسا شعر بھی ہے جو ہر قسم کی محبت اور ہر قسم کی محبت کی خصوصیات کا جامع ہو، مولانا حالی کے نزدیک صرف ایہام سے اس قسم کی جامعیت پیدا کی جاسکتی ہے، کیونکہ محبت جب اس قدر وسیع اور ہمہ گیر چیز ہے، تو غزل میں کوئی ایسا لفظ نہ آنا چاہئے جس سے کھلم کھلا معشوق کا مرد یا عورت ہونا ظاہر ہو، اور اردو غزلوں میں عام طور پر اصلاح کی یہ صورت ممکن ہے کیونکہ اس میں چند الفاظ ایسے ضرور آتے ہیں جن سے نہایت برملا طور پر معشوق کا مرد ہونا ظاہر ہوتا ہے، مثلاً کلاہ، چیرہ، دستار، جامہ، قبا، اور سبزۂ خط، اور چند الفاظ ایسے آتے ہیں جن سے معشوق کا عورت ہونا ظاہر ہوتا ہے، مثلاً محرم، کرتی، مہندی، چوڑیاں، چوٹی، موباف، آرسی، جھومر وغیرہ، اس لئے مولانا حالی اس قسم کے الفاظ کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دیتے، کیونکہ اس سے محبت جو ایک وسیع چیز ہے، محدود ہو جاتی ہے، اس میں شبہ نہیں کہ امردوں کے ساتھ عشق کرنا اور ایسے الفاظ استعمال کرنا جن سے معشوق کا مرد ہونا ثابت ہو سخت قابل اعتراض ہے، لیکن قدما کے دور تک اس کا عام رواج تھا، اور میر صاحب بھی باوجود ثقاہت اور متانت کے اس سے اپنے دامن کو نہ بچا سکے، لیکن اردو غزل گوئی پر شعرائے لکھنؤ کا یہ احسان، اردو غزل گوئی کو ہمیشہ گرانبار رکھے گا کہ انھوں نے اردو غزل گوئی کو اس لعنت سے بہت کچھ پاک کیا ہے، اور فطرتی طور پر عورتوں کو اپنا معشوق بنایا ہے، اس لئے قدرتی طور پر اُن کے کلام میں ایسے الفاظ ضرور آگئے ہیں جن سے معشوق کا عورت ہونا ثابت ہوتا ہے، مثلاً دوپٹہ، محرم، اور کرتی وغیرہ، لیکن مشکل یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں کو ان کے کپڑوں اور

پیرون سے برہنہ کرنے کے بعد بھی کوئی ایسا جامع شعر نہین کہا جا سکتا جو محبت کی تمام اقسام پر شامل ہو، اور خود مولانا حالی کا دیوان اس قسم کی غزلون سے خالی ہے، لیکن بہرحال یہ ایک قابلِ اعتراض بات ضرور ہے، اور یہی اعتراض دورِ جدید مین اس طرح کیا جاتا ہے کہ یہ خارجی چیزین ہین، اور غزل مین خارجی چیزون کا لانا سخت معیوب ہے، اس مین صرف اندرونی جذبات کا اظہار ہونا چاہئے، اور لکھنو کی شاعری مین سب سے بڑی مابہ الامتیاز چیز یہی ہے، اور لکھنو کی شاعری پر سب سے بڑا اعتراض جو کیا جاتا ہے، وہ یہی ہے اس لئے ہم اس پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ گفتگو کرنا چاہتے ہین،

قدامہ ابن جعفر نے نقد الشعر مین لکھا ہے کہ مدحیہ قصائد مین صرف روحانی فضائل مثلاً عدل و انصاف، مہمان نوازی، فیاضی، مساوات، اور ایثار وغیرہ کا ذکر کرنا چاہئے اور مادی فضائل مثلاً ممدوح کے حسن و جمال وغیرہ کا ذکر نہین کرنا چاہئے" لیکن ابن رشیق نے اس کی مخالفت کی ہے، اور لکھا ہے کہ مدح مین اگر روحانی فضائل کے ساتھ جسمانی اور مادی فضائل مثلاً ممدوح کے حسن و جمال و دولت اور افراد خاندان کی کثرت کا ذکر بھی کیا جائے، تو یہ بھی مستحسن ہے، قدامہ نے بےشبہہ ان کا انکار کیا ہے لیکن یہ صحیح نہین ہے، اس کو صرف یہ کہنا چاہئے تھا کہ روحانی فضائل کے ساتھ مدح کرنا سب سے بہتر ہے لیکن روحانی فضائل کے علاوہ یک لخت جسمانی فضائل کے انکار کر دینے مین کوئی شخص قدامہ سے اتفاق نہین کرے گا، اور ہمارے نزدیک ابن رشیق کی یہ راے بالکل صحیح ہے، اور اس اصول کی بنا پر غزل مین داخلی جذبات کا ذکر کرنا تو یقیناً بہتر ہے لیکن اسی کے ساتھ معشوق کے خارجی اوصاف مثلاً وضع لباس، پوشاک، اور زیورات وغیرہ کے ذکر سے بھی اگر معشوق کے حسن و جمال مین اضافہ ہو سکتا ہے، تو اس مین کوئی ہرج نہین ہے اس لئے شعراے لکھنو اگر کرتی، محرم، دوپٹہ، آرسی، اور پازیب وغیرہ کا ذکر غزل مین کرتے ہین، تو وہ اصول فن سے باہر نہین جاتے، بلکہ اس سے معشوق کے نسوانی اوصاف اور بھی زیادہ نمایان ہوتے ہین، اور معلوم ہوتا ہے کہ شعراے لکھنو کا

عشق بالکل فطری ہے،

قصیدہ کے علاوہ غزل کے متعلق بھی قدامہ کا خیال ہے کہ اس مین صرف روحانی جذبات کا ذکر کرنا چاہیئے، چنانچہ اُس نے ایک ایسے شاعر کے چند اشعار نقل کئے ہین، جن مین صرف معشوق کے جسمانی اوصاف بیان کئے گئے ہین، اور ان اشعار کو نقل کرکے لکھا ہے کہ یہ اشعار غزل کے نہین ہین لیکن اس مین بھی قدامہ نے سخت گیری کی ہے، اگر کوئی شخص غزل کے کل اشعار مین معشوق کے جسمانی اوصاف ہی بیان کیا کرتا ہے، اور جذبات کو بالکل نظر انداز کردیتا ہے، تو یہ بے شبہہ اصولِ فن کے خلاف ہوگا، لیکن بہت سے جذباتی اشعار کے ساتھ اگرچند اشعار مین وہ چند خارجی چیزون کا ذکر بھی کر دے جس سے شاعری کے حسن مین اور زیادہ اضافہ ہو، تو اس مین کوئی حرج نہین ہے، البتہ اس قسم کی خارجی چیزون کا ذکر شاعرانہ لطافت کے ساتھ کرنا چاہیئے، اور شعرائے لکھنؤ کا کلام اس قسم کی لطافت سے خالی نہین ہے، مثلاً

سُن لیجئے ذرا مری اشکون کا ماجرا ان موتیون کو بھی کبھی کانون میں ڈالیئے

تمھارے حلقہ بگوشون مین یارہم بھی ہین پڑا رہے یہ سخن کان مین گہر کی طرح

مانگا جو میرے دل کو درِ گوشِ یار نے دیتے ہی بن پڑا کہ سوالِ یتیم تھا

اس قسم کی خارجی چیزون پر اکثر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ان مین بعض چیزون مین فحاشی پائی جاتی ہے، مثلاً انگیا کا ذکر، فحاشانہ خیالات پیدا کرتا ہے لیکن لکھنؤ کے شعرا نے اس کا ذکر بھی اس لطافت کے ساتھ کیا ہے کہ مضمون مین کوئی عریانی پیدا ہونے نہین پاتی ہے، مثلاً

کسی کی محرمِ آبِ رواں کی یاد آئی حباب کے جو برابر کبھی حباب آیا

بہرحال اہلِ فن کے نزدیک شاعری کا جزو صرف جذبات نہین ہین، بلکہ خارجی چیزین بھی اس مین داخل ہین، اس لئے صنفِ غزل کو اس لئے مردود نہین قرار دیا جاسکتا کہ اس مین انگیا کرتی اور ذو پٹے

کا ذکر آتا ہے، تاہم اس مین شبہ نہین کہ ان چیزون کی فراوانی معیوب ہے، اور لکھنؤ کے بعض شعرا کے کلام مین یہ فراوانی ضرور پائی جاتی ہے،

مولانا حالی کی تیسری اصلاحی دفعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ غزل کو یورپین رنگ کی نظم بنا دیا جائے اور اس مین موسم کی کیفیت، صبح اور شام کا سمان، چاندنی رات کا لطف، غرض اس قسم کے دلکش مضامین بیان کئے جائین، اور اس صورت مین بیان کرنے سے مولانا حالی نے مقدمۂ شعر وسخن کے لکھنے کا اصلی مقصد واضح کر دیا ہے، لیکن یہ وہ صورت ہے جس مین غزل غزل باقی نہین رہتی، اس لئے دورِ جدید کے کسی شاعر نے اس پر عمل نہین کیا، اور مولانا حالی کا یہ مقصد پورا نہ ہوسکا، بلکہ وہ خود اس مقصد کو پورا نہ کر سکے،

ان اصلاحی صورتون کے علاوہ دورِ جدید کے اور چند مطالبات حسب ذیل تھے،

۱۔ بسیط اور منفرد خیالات کے علاوہ جو غزل مین عموماً بیان کئے جاتے ہین مسلسل طور پر کسی خاص کیفیت یا خاص جذبہ کا اظہار کرنا چاہئے، یعنی غزل کو قطعہ بند ہونا چاہئے، لیکن اس مطالبہ کو دورِ قدیم ہی کے شعرا نے پورا کیا ہے، دورِ جدید کے شعرا نے قطعہ بند غزلین بہت کم لکھی ہین، کیونکہ ان کا زورِ طبع زیادہ تر نظمون پر صرف ہوا ہے،

۲۔ ردیف کا التزام جس سے شاعر کی پابندیان بڑھ جاتی ہین، اور اظہارِ خیال کا میدان تنگ ہوجاتا ہے، ترک کر دینا چاہئے، اور صرف قافیہ پر قناعت کر لینا چاہئے، لیکن دورِ جدید کے شعرا نے اس مطالبہ کو پورا نہین کیا، کیونکہ اس سے غزل کے حسن کا ایک بڑا حصہ ضائع ہوجاتا ہے،

۳۔ قافیہ کی بھی ضرورت نہین، انگریزی کی طرح غیر مقفیٰ اشعار لکھنے چاہئین لیکن یہ مطالبہ بالکل لغو تھا، اس لئے دورِ جدید کے کسی بڑے شاعر نے اس کو پورا نہین کیا، بااین ہمہ غزل مین چند ممکن اصلاحات کی ضرورت تھی، اور مولانا حالی نے بدرجۂ اتم اس ضرورت کو پورا کیا،

۱۔ ایک تو یہ کہ غزل مین شراب کباب اور اس کے لوازمات کے ذکر کو ترک کر دینا چاہئے اور اگر
ین زاہدون اور واعظون پر جو غیر معتدل نکتہ چینیان کی جاتی ہین، ان مین اعتدال پیدا کرنا
، اور انھی اخلاق کی پردہ دری کرنا چاہئے، جو اُن مین حقیقۃً موجود ہون، خواہ مخواہ ان پہ
مبالغہ چاہئے، اُن کے علاوہ اور بھی چند قابل اعتراض مضامین تھے، جنھون نے اردو شاعری
ں محبت کے دائرے سے نکال کر صرف رندی و اوباشی ہی کا نہین، بلکہ کفر و الحاد اور بے دینی
ہ بھی بنا دیا تھا، اگرچہ مولانا حالی نے اپنی اصلاحی تجویزون مین اُن کی طرف توجہ نہین کی، تاہم
بلِ توجہ ضرور تھے، جن کی اصلاح خواجہ آتش کے ایک شاگرد آغا محمد شرف نے کی، اور
م متداول الفاظ کو غزل سے نکال دیا، جن سے اس قسم کے مضامین پیدا ہوتے ہین، مثلاً
ں نے بُت، صنم، کلیسا، بتخانہ، برہمن، ناقوس، زنار، زاہد، واعظ، ناصح، شیخ، پیرمغان
ساقی، رند، جام، ساغر، شیشہ، قلقل، شراب و صہبا وغیرہ کو یک لخت چھوڑ دیا، اور
رہ معلوم ہوتا ہے، کہ اُن کے چھوڑ دینے سے اردو غزل گوئی کا آدھا سرمایہ برباد ہو جائے گا
باایں ہمہ اس سے اردو غزل گوئی کی وسعت مین کوئی فرق نہین آیا، کیونکہ یہ مضامین درحقیقت
کے موضوع عشق و محبت سے کوئی تعلق ہی نہین رکھتے تھے، اور خود عشق و محبت کا دائرہ اس
سیع ہے کہ اس مین غیر متعلق چیزون کے شامل کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہین۔

۲۔ غزل کا موضوع اگرچہ صرف عشق و محبت ہے، لیکن ہمارے شعرا نے اس مین ہر قسم کے اخلاقی
بانہ اور فلسفیانہ خیالات ادا کئے ہین، اس لئے موجودہ زمانہ کی رفتار کے مطابق جو خیالات یا جذبات
ے دلون مین پیدا ہون، اُن کو بھی غزل مین ادا کیا جا سکتا ہے، اگر قدیم شعرا نے اپنے زمانہ کے
ار کے مطابق غزل مین توکل و قناعت کے مضامین باندھے تھے، تو اس زمانہ مین جد و جہد کی
اور اس قبیل کے دوسرے جدید افکار و تصورات کو باندھنا چاہئے اور اس مطالبہ کو ترقی پسند شعرا نے ایک حد تک پورا کیا ہے

(باقی)

کا ذکر آتا ہے تاہم اس میں شبہہ نہیں کہ ان چیزوں کی فراوانی معیوب ہے، اور لکھنؤ کے بعض شعرا کے کلام میں یہ فراوانی ضرور پائی جاتی ہے،

مولانا حالی کی تیسری اصلاحی دفعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ غزل کو یورپین رنگ کی نظم بنا دیا جائے، اور اس میں موسم کی کیفیت، صبح اور شام کا سمان، چاندنی رات کا لطف، غرض اس قسم کے دلکش مضامین بیان کئے جائیں، اور اس صورت میں بیان کرنے سے مولانا حالی نے مقدمۂ شعر و سخن کے لکھنے کا اصلی مقصد واضح کر دیا ہے، لیکن یہ وہ صورت ہے جس میں غزل غزل باقی نہیں رہتی، اس لئے دور جدید کے کسی شاعر نے اس پر عمل نہیں کیا، اور مولانا حالی کا یہ مقصد پورا نہ ہو سکا، بلکہ وہ خود اس مقصد کو پورا نہ کر سکے،

ان اصلاحی صورتوں کے علاوہ دور جدید کے اور چند مطالبات حسب ذیل تھے،

۱۔ بسیط اور منفرد خیالات کے علاوہ جو غزل میں عموماً بیان کئے جاتے ہیں مسلسل طور پر کسی خاص کیفیت یا خاص جذبہ کا اظہار کرنا چاہئے، یعنی غزل کو قطعہ بند ہونا چاہئے، لیکن اس مطالبہ کو دور قدیم ہی کے شعراء نے پورا کیا ہے، دور جدید کے شعراء نے قطعہ بند غزلیں بہت کم لکھی ہیں، کیونکہ ان کا زور طبع زیادہ تر نظموں پر صرف ہوا ہے،

۲۔ ردیف کا التزام جس سے شاعر کی پابندیاں بڑھ جاتی ہیں، اور اظہار خیال کا میدان تنگ ہو جاتا ہے، ترک کر دینا چاہئے، اور صرف قافیہ پر قناعت کر لینا چاہئے، لیکن دور جدید کے شعراء نے اس مطالبہ کو پورا نہیں کیا، کیونکہ اس سے غزل کے حسن کا ایک بڑا حصہ ضائع ہو جاتا ہے،

۳۔ قافیہ کی بھی ضرورت نہیں، انگریزی کی طرح غیر مقفیٰ اشعار لکھنے چاہئیں، لیکن یہ مطالبہ درحقیقت لغو تھا، اس لئے دور جدید کے کسی بڑے شاعر نے اس کو پورا نہیں کیا، بایں ہمہ غزل میں چند ممکن اصلاحات کی ضرورت تھی، اور مولانا حالی نے بدرجۂ اتم اس ضرورت کو پورا کیا،

۱- ایک تو یہ کہ غزل میں شراب کباب اور اس کے لوازمات کے ذکر کو ترک کر دینا چاہئے، اسی سلسلہ میں زاہدوں اور واعظوں پر جو غیر معتدل نکتہ چینیاں کی جاتی ہیں، ان میں اعتدال پیدا کرنا چاہئے، اور انہی اخلاق کی پردہ دری کرنا چاہئے، جو اُن میں حقیقۃً موجود ہوں، خواہ مخواہ ان پر بہتان نہ باندھنا چاہئے، اُن کے علاوہ اور بھی چند قابلِ اعتراض مضامین تھے، جنھوں نے اردو شاعری کو عشق و محبت کے دائرے سے نکال کر صرف رندی و اوباشی ہی کا نہیں، بلکہ کفر والحاد اور بے دینی کا مجموعہ بھی بنا دیا تھا: اگرچہ مولانا حالی نے اپنی اصلاحی تجویزوں میں اُن کی طرف توجہ نہیں کی، تاہم وہ قابلِ توجہ ضرور تھے، جن کی اصلاح خواجہ آتش کے ایک شاگرد نامجو شرف نے کی، اور اُن تمام متداول الفاظ کو غزل سے نکال دیا، جن سے اس قسم کے مضامین پیدا ہوتے ہیں، مثلاً انھوں نے بُت، صنم، کلیسا، بتخانہ، برہمن، ناقوس، زنار، زاہد، واعظ، ناصح، شیخ، پیرمغان، مغبچہ، ساقی، رند، جام، ساغر، شیشہ، قلقل، شراب وصہبا وغیرہ کو یک لخت چھوڑ دیا، اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے، کہ اُن کے چھوڑ دینے سے اردو غزل گوئی کا آدھا سرمایہ برباد ہو جائے گا لیکن بایں ہمہ اس سے اردو غزل گوئی کی وسعت میں کوئی فرق نہیں آیا، کیونکہ یہ مضامین درحقیقت غزل کے موضوع عشق و محبت سے کوئی تعلق ہی نہیں رکھتے تھے، اور خود عشق و محبت کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ اس میں غیر متعلق چیزوں کے شامل کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔

۲- غزل کا موضوع اگرچہ صرف عشق و محبت ہے، لیکن ہمارے شعراء نے اس میں ہر قسم کے اخلاقی صوفیانہ اور فلسفیانہ خیالات ادا کئے ہیں، اس لئے موجودہ زمانہ کی رفتار کے مطابق جو خیالات یا جذبات ہمارے دلوں میں پیدا ہوں، اُن کو بھی غزل میں ادا کیا جا سکتا ہے، اگر قدیم شعراء نے اپنے زمانہ کے اقتضاء کے مطابق غزل میں توکل وقناعت کے مضامین باندھے تھے، تو اس زمانہ میں جد وجہد سعی و عمل اور اس قبیل کے دوسرے جدید افکار و تصورات کو باندھنا چاہئے، اور اس مطالبہ کو ترقی پسند شعراء نے ایک حد تک پورا کیا ہے۔

(باقی)

الرد علی المنطقیین

از مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

(۲)

دوسری بحث ایجابی پہلو — اب تک "حدود" اور تصورات کے سلسلہ میں ارباب منطق کے نظریہ پر سلبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے، اب اس کے ایجابی پہلو پر امام نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے،

ارباب منطق کا ایجابی دعویٰ یہ ہے کہ "حد" کے ذریعہ تصورات کا علم حاصل ہو جاتا ہے، امام ابن تیمیہ نے ان کے اس ایجابی دعویٰ کی بھی تردید کی ہے، اور اس بحث کو تقریباً اسّی صفحات میں لکھا ہے، اور اس کی سرخی یہ قائم کی ہے،

کیا اشیاء کا تصور حد کے ذریعہ ممکن ہے؟

اس باب میں انھوں نے تقریباً بیس صفحات میں "حد" کے بارے میں متکلمین اسلام اور منطقیین کے طریقۂ فکر پر بحث کی ہے، پھر امام غزالی کی کتاب "معیار العلم" کا ایک لمبا اقتباس دیکر اس کی تشریح کی ہے، اس کے بعد مذکورہ بالا نظریہ پر منطقیانہ نقطۂ نظر سے تنقید کی ہے، اس ضمن میں ایک آدھ جگہ حدود شرعیہ کی بھی آگئی ہے، ان تمام بحثوں کا بہت ہی مختصر خلاصہ یہ ہے،

عام اہل منطق ارسطو کے اتباع میں یہ کہتے ہیں کہ "حد" کے ذریعہ "محدود" کا تصور اور اس کی حقیقت کا علم ہو جاتا ہے، اس اصول کو بعض علمائے اسلام نے بھی تسلیم کر لیا ہے خصوصیت

م غزالی نے اپنی اصول فقہ کی کتاب المستصفی تک مین لکھدیا ہے کہ بغیر "حد" اور "برہان" کے کسی شے کی
یقت کا علم ناممکن ہے۔[۱]

امام ابن تیمیہ نے اس اصول کی پُر زور تردید کی ہے، بحث کے آخر مین لکھتے ہین کہ "حد" کا فائدہ
یادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے "محدود" یعنی جس کی حد بیان کی جا رہی ہے، اس کے اور غیر
، درمیان ایک امتیاز پیدا ہو جائے جس طرح اسم سے مسمیٰ کی تمیز ہو جاتی ہے۔ یہی مسلک تمام
تی علمائے اسلام اور متکلمین کا ہے، مثلاً ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر، ابن فورک، قاضی ابویعلیٰ،
م الحرمین وغیرہ، حتیٰ کہ اس مین معتزلہ اور شیعہ فرقے کے محققین کا بھی اختلاف نہین ہے۔ اور اس بارے
ن سب کے سب متفق اللفظ ہین کہ

ان حد الشئ وحقیقتہ	کسی شے کی حقیقت اور تعریف نام ہے اس خاص
خاصتہ التی تمیزہ"	کا جو اسکو (دوسرون سے) ممتاز کر دے،

امام غزالی جنھون نے اس سلسلہ مین اہل یونان کی تائید کی ہے، وہ بھی منطقی "حد" کی پوری تعریف نہ
سکے اور آخر مین انھین اعتراف کرنا پڑا کہ "حد" کے ذریعہ اشیا کی حقیقت کا تصور کرنا انسانی قوت
ے باہر ہے، یون شاذ ونادر کچھ لوگون کو اس کے ذریعہ کسی چیز کی حقیقت کا علم ہو جائے تو یہ اور
ت ہے (ص ۱۹) اس بارے مین "حد" کی ان خاص چار شرطون کا عام انسانی ذہن کی گرفت مین
ا بھی بہت ہی مشکل ہے، وہ چار شرطین جو فصل وجنس کی ذاتی اور لازم کی تقسیم سے پیدا ہوتی ہین
خرمین انھون نے اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے کہ

---

[۱] امام نے اس کتاب مین امام غزالی پر متعدد جگہ تنقید کی ہے، اس بیان کے ضمن مین لکھتے ہین کہ تعجب یہ ہے کہ انھون
نے اپنی کتابون کا نام معیار العلم اور محک النظر اور ایک کتاب کا نام تو انھون نے القسطاس المستقیم تک رکھ دیا ہے اور
س کی تعلیمات کو انبیاء سے نسبت دینے کی کوشش کی ہے۔ (ص ۱۵)

جب اس کی تعریف مشکل ہوئی تو متکلمین نے صرف تمیز پر اکتفا کیا یعنی انھوں نے کہا کہ "حد"

ایک قول جامع مانع ہے جس سے ایک تمیز پیدا ہو جاتی ہے (ص ۲۱)

اس کے بعد امام ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ غزالی نے یہ تو اعتراف کر لیا کہ "حد" اپنے تمام شروط کے ساتھ بھی کسی شے کی حقیقت جاننے کا ذریعہ نہیں بن سکتی، مگر اس سلسلہ میں انھوں نے صفات ذاتیہ مقومہ داخل فی الماہیت اور صفات خارجہ لازمہ کی جو تقسیم کی ہے وہ بھی ایک غلط چیز ہے جسکی کوئی حقیقت نہیں ہے، اسی لیے قدیم متکلمین نے اس طرح کی تقسیم سے گریز کیا ہے، کیونکہ جب حدن کا مقصود ایک امتیاز پیدا کرنا ہے، تو پھر اس کے لیے اس قدر موشگافی اور یونانی منطق کی بھول بھلیا میں انسانی ذہن کو پھنسا دینے کی کیا ضرورت ہے،

امام غزالی کے ان خیالات پر کئی صفحوں میں تنقید کرنے کے بعد تو عقلی اور فنی دلیلیں اہل یونان کے مذکورہ نظریہ کے خلاف دی ہیں، اور ان کے اس نظریہ کے سارے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے ہیں، مثال کے لیے انسان کو لیجئے کہ اس کی تعریف ارباب منطق "حیوان ناطق" یا "حیوان ضاحک" سے کرتے ہیں، یہ ایک مجرد قضیہ خبریہ ہے، دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ حیوان ناطق یا حیوان ضاحک جملہ خبریہ ہے،

اگر کسی کے سامنے انسان کی تعریف ان الفاظ میں کی جائے تو اس کے دو پہلو ہیں، یا تو وہ پہلے سے انسان کو بغیر کسی حد اور تعریف کے جانتا ہوگا، یا نہ جانتا ہوگا، اگر جانتا ہے تو اس تعریف سے کوئی فائدہ نہیں ہوا، اور اگر وہ نہیں جانتا تھا تو وہ بغیر کسی ذاتی علم کے اس کہنے والے کی تصدیق کر دے گا، مگر ظاہر ہے کہ صرف کسی خبر کو مان لینے یا محض اس کی تصدیق کر دینے سے تو اس کی حقیقت کے بارے میں علم و یقین حاصل نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ یہ ایک خبر ہے، اور خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے، بہرحال دونوں صورتوں میں "حد" سے "محدود" کی حقیقت او

معرفت حاصل نہیں ہوتی، زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ جس کی تعریف کیجاتی ہے، وہ دوسروں سے ممتاز ہو جاتا ہے جس طرح اسم سے مسمی ممیز ہو جاتا ہے، اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں،

ممکن ہے کہ یہاں پر یہ کہا جائے کہ یہ "حد" جملۂ خبریہ نہیں بلکہ مفرد ہے، تو اس پر بھی یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تم نے مرکب و مفرد کی جو اصطلاح بنائی ہے، اس اعتبار سے تو انسان کی حد "حیوان ناطق" یا حیوان ضاحک جملۂ خبریہ ہے، جیسا کہ غزالی نے لکھا ہے، اور اگر اس تعریف کو قول مجرد مان کر مفرد قرار دو تو تم کو بہت سی تاویلیں کرنی پڑیں گی، جیسا کہ اعتراض سے بچنے کے لیے تم نے اس ترکیب کا نام "ترکیب تقییدی" رکھا ہے، مگر بہرحال دونوں صورتوں میں اعتراض و تاویل سے مفر نہیں ہے،

پہلی صورت یعنی مرکب ماننے کی صورت میں تو وہی اعتراض ہوگا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، اور اگر اس کو مفرد مانو گے تو پھر

التکلم بالمفرد لا یفید	مفرد لفظ کا بولنا نہ تو مفید ہی ہو سکتا ہے
ولا یکون جوابا للسائل	اور نہ اس سے کسی سائل کا جواب ہی ممکن ہے
سواء کان مرکبا ترکیبا	خواہ اس کو مرکب تقییدی قرار دیا جائے
تقییدیا اولم یکن کذلک (ص۳۳)	یا نہ دیا جائے

غرض جو صورت بھی اختیار کی جائے، ارباب منطق کا یہ دعوی محض فریب معلوم ہوتا ہے کہ "حد" کے ذریعہ کسی شے کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے،

اس بحث کو انھوں نے تقریباً ۶۲ صفحے میں پھیلایا ہے، اس ضمن میں انھوں نے بہت سے ایسے مباحث بھی چھیڑ دیے ہیں، جو ان کی دوسری کتابوں میں نہیں ملتے اور بعض ایسے مسائل بھی زیر بحث آگئے ہیں جنکا تعلق اصل موضوع سے تو کم ہی ہے، مگر ان سے قرآن اور سنت کے طرز استدلال اور طریقہ فکر کے سمجھنے میں مدد ملے گی، اس لیے مختصراً ان کا تذکرہ بھی کیا جاتا ہے،

جب اس کی تعریف مشکل ہوئی تو متکلمین نے صرف تمیز پر اکتفا کیا یعنی انھوں نے کہا کہ "حد"

ایک قول جامع مانع ہے جس سے ایک تمیز پیدا ہو جاتی ہے (ص ۲۱)

اس کے بعد امام ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ غزالی نے یہ تو اعتراف کر لیا کہ "حد" اپنے تمام شروط کے ساتھ بھی کسی شے کی حقیقت جاننے کا ذریعہ نہیں بن سکتی، مگر اس سلسلہ میں انھوں نے صفات ذاتیہ مقومہ داخل فی الماہیت اور صفات خارجہ لازمہ کی جو تقسیم کی ہے وہ بھی ایک غلط چیز ہے جسکی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اسی لیے قدیم متکلمین نے اس طرح کی تقسیم سے گریز کیا ہے۔ کیونکہ جب حد ان کا مقصود ایک امتیاز پیدا کرنا ہے، تو پھر اس کے لیے اس قدر موشگافی اور یونانی منطق کی بھول بھلیا میں انسانی ذہن کو پھنسا دینے کی کیا ضرورت ہے،

امام غزالی کے ان خیالات پر کئی صفحوں میں تنقید کرنے کے بعد نو عقلی اور فنی دلیلیں اہل یونان کے مذکورہ نظریہ کے خلاف دی ہیں، اور ان کے اس نظریہ کے سارے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے ہیں، مثال کے لیے انسان کو لیجئے کہ اس کی تعریف ارباب منطق "حیوان ناطق" یا "حیوان ضاحک" سے کرتے ہیں، یہ ایک مجرد قضیہ خبریہ ہے، دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ حیوان ناطق یا حیوان ضاحک جملہ خبریہ ہے،

اگر کسی کے سامنے انسان کی تعریف ان الفاظ میں کی جائے تو اس کے دو پہلو ہیں، یا تو وہ پہلے سے انسان کو بغیر کسی حد اور تعریف کے جانتا ہوگا، یا نہ جانتا ہوگا، اگر جانتا ہے تو اس تعریف سے کوئی فائدہ نہیں ہوا، اور اگر وہ نہیں جانتا تھا تو وہ بغیر کسی ذاتی علم کے اس کہنے والے کی تصدیق کر دے گا، مگر ظاہر ہے کہ صرف کسی خبر کو مان لینے یا محض اس کی تصدیق کر دینے سے تو اس کی حقیقت کے بارے میں علم و یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ یہ ایک خبر ہے، اور خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے، بہرحال دونوں صورتوں میں "حد" سے "محدود" کی حقیقت اور

معرفت حاصل نہین ہوتی، زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ جس کی تعریف کیجاتی ہے، وہ دوسرون سے ممتاز ہو جاتا ہے جس طرح اسم سے مسمی ممیز ہو جاتا ہے، اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہین،

ممکن ہے کہ یہان پر یہ کہا جائے کہ یہ "حد" جملہ خبریہ نہین بلکہ مفرد ہے، تو اس پر بھی یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تم نے مرکب و مفرد کی جو اصطلاح بنائی ہے، اس اعتبار سے تو انسان کی "حد" حیوان ناطق یا حیوان ضاحک جملہ خبریہ ہے، جیسا کہ غزالی نے لکھا ہے، اور اگر اس تعریف کو قول مجرد مان کر مفرد قرار دو تو تم کو بہت سی تاویلین کرنی پڑین گی، جیسا کہ اعتراض سے بچنے کے لیے تم نے اس ترکیب کا نام "ترکیب تقییدی" رکھا ہے، مگر بہر حال دونون صورتون مین اعتراض و تاویل سے مفر نہین ہے،

پہلی صورت یعنی مرکب ماننے کی صورت مین تو وہی اعتراض ہوگا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، اور اگر اس کو مفرد مانوگے تو پھر

التکلم بالمفرد لا یفید	مفرد لفظ کا بولنا نہ تو مفید ہی ہو سکتا ہے
ولا یکون جوابا للسائل	اور نہ اس سے کسی سائل کا جواب ہی ممکن ہے
سواء کان مرکبا ترکیبا	خواہ اس کو مرکب تقییدی قرار دیا جائے
تقییدیا او لم یکن کذالک (ص۳۳)	یا نہ دیا جائے

غرض جو صورت بھی اختیار کی جائے، ارباب منطق کا یہ دعوی محض فریب معلوم ہوتا ہے کہ منطقی "حد" کے ذریعہ کسی شے کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے،

اس بحث کو انھون نے تقریبا ۶۲ صفحے میں پھیلایا ہے۔ اس ضمن مین انھون نے بہت سے ایسے مباحث بھی چھیڑ دیے ہین، جو ان کی دوسری کتابون مین نہین ملتے اور بعض ایسے مسائل بھی زیر بحث آ گئے ہین جنکا تعلق اصل موضوع سے تو کم ہی ہے، مگر ان سے قرآن اور سنت کے طرز استدلال اور طریقۂ فکر کے سمجھنے مین مدد ملے گی، اس لیے مختصرًا ان کا تذکرہ بھی کیا جاتا ہے،

اور "حد" کے مفرد ہونے کی جو بحث گذری ہے، اس کے ضمن مین انھون نے لکھا ہے کہ دنیا مین ایک آدمی بھی ایسا نہین ہے، جو مفرد الفاظ کے تکلم کو مفید قرار دیتا ہو، خود اسلامی شریعت کا بھی فیصلہ یہی ہے، یہی وجہ ہے کہ جن صوفیون نے محض اسم ذات یعنی "اللہ" کے ذکر کو اختیار کیا ہے، ان کے اس فعل کو بدعت قرار دیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جتنے اذکار احادیث کی کتابون مین مذکور ہین، ان مین کہین مجرد اسم ذات کا ذکر نہین ہے، بلکہ پورا جملہ مذکور ہے، مثلاً افضل الذکر لا الہ الا اللہ، افضل الدعاء الحمد للہ، سبحان اللہ، اللہ اکبر، لاحول ولا قوۃ الا باللہ وغیرہ (ص ۳۵)

بعض صوفیون نے یہی نہین کیا ہے کہ اس مبتدعانہ طریقہ کو اختیار کیا ہے، بلکہ ان کا قول ہے کہ خواص کے حق مین لا الہ الا اللہ یعنی پورے کلمہ کے ورد سے بہتر اسم ذات کا ورد ہے، اور بعضون نے تو اس سلسلہ مین اتنا غلو کیا کہ اسم مضمر یعنی ھو (وہ) وغیرہ کو اسم مظہر سے بہتر بتایا ہے، یعنی اللہ کے لفظ کے بجائے صرف ضمیر کے اشارون سے اس کا ذکر کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے، امام ابن تیمیہ نے لکھا ہے، ان ہی تصورات کی وجہ سے" وحدۃ الوجود وغیرہ کے گمراہ کن مسائل پیدا ہوئے

ان لوگون نے اپنے اس غلط طریقۂ فکر کے استدلال مین قرآن کی اس آیت کو بھی استعمال کرنے کی کوشش کی ہے، قل اللہ ثم ذرھم، انھون نے اس آیت سے یہ سمجھا ہے کہ اس مین لفظ اللہ کے ذکر کا حکم دیا جا رہا ہے، مگر قرآن کی اس آیت کے سیاق وسباق اور موقع ومحل مین ادنیٰ تأمل سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ یہ ایک سوال کا جواب ہے، اور وہ سوال شروع ہوتا ہے وماقدروا اللہ حق قدرہ سے، پھر اس کے بعد دوسرا سوال اللہ تعالیٰ ان سوال کرنے والون سے کرتا ہے قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسیٰ، اسی سوال کا جواب مذکورہ بالا آیت مین دیا گیا ہے کہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے

گویا یہاں ایک پورا جملہ پوشیدہ ہے یعنی

قل اللہ ای اللہ الذی انزل	کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ ہی نے یہ کتاب نازل
الکتب الذی جاء بہ موسی (قصص)	کی جسے موسیٰ لے کر آئے۔

قرآن میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ملیں گی۔

اس سلسلہ میں ایک اہم بحث حدود شرعیہ کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

حدود شرعیہ امام نے اس بحث کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے،

معرفۃ الحدود الشرعیۃ	حدود شرعیہ کی معرفت دین کا ایک
من الدین	جز ہے۔

کتاب وسنت میں جو الفاظ آئے ہیں ظاہر ہے کہ ان کے مفہوم ومعانی کا علم اور ان کی معرفت دین کی اہم ضرورت ہے۔ ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ بعض مواقع پر یہ ضرورت فرض عین کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے، اور بعض مواقع پر اس کی حیثیت فرض کفایہ کی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے دین کے حدود کے پاس کرنے کی تاکید کی ہے، اور جو لوگ اس کا پاس ولحاظ نہیں کرتے ان کی مذمت کی ہے۔

اَلْاَعْرَابُ[1] اَشَدُّ کُفْرًا وَّ نِفَاقًا	دیہاتی باشندے کفر ونفاق میں بہت سخت
وَّ اَجْدَرُ اَلَّا یَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَآ اَنْزَلَ	ہوتے ہیں اور ان کو ایسا ہی ہونا چاہیے کہ
اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ	وہ ان حدود واللہ کو نہ جانیں جن کو اللہ نے
(توبہ)	اپنے رسول پر نازل کیا،

---

[1] چونکہ یہ جاہل ہوتے تھے اور جہالت حدود الٰہی کی معرفت اور اس کے لحاظ و پاس میں سب سے بڑا مانع ہوتی ہے اس لیے خاص طور سے ان کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

قرآن مین جو الفاظ وارد ہوئے ہین وہ دو طرح کے ہین، ایک وہ جو سننے والے کے لیے غریب و اجنبی معلوم ہوتے ہین مثلاً ضیزیٰ قسورہ عسعس وغیرہ، (مصنف نے یہان حدیث سے کوئی مثال نہین دی، اگر تفقد کیا جائے تو حدیث مین بھی بہت سے غریب الفاظ مل سکتے ہین)

دوسرے وہ الفاظ جو عام طور پر مشہور ہوتے ہین، اور سامع ان کے اجمالی معانی سے واقف بھی ہوتا ہے، مگر ان کے مفہوم و معانی کی وسعت و ہمہ گیری کے پورے حدود کا اس کو علم نہین ہوتا، یعنی ان کے سادہ مفہوم کو تو وہ جانتا ہے، مگر اس کو اس بات کا پورا علم نہین ہوتا کہ ان الفاظ و اسماء کے مصداق اور مسمی مین کون کون سی چیزین داخل ہین اور کون کون سی ان سے خارج ہین مثلاً لفظ صلوٰۃ، زکوٰۃ وغیرہ کو لیجئے، ان الفاظ کے اجمالی معنی کو قرآن کا ہر مخاطب جانتا ہے، مگر اس کے مصداق کا پورا علم اور اس کے مسمیات کی پوری تحدید رسول خدا ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے، اس کیلئے دوسرا کوئی ذریعہ نہیں ہے، مثلاً حدیث مین ہے کہ

مفتاح الصلوٰۃ الطہور   نماز کی کنجی طہارت ہے،

اب صلوٰۃ کے مجمل معنی کا علم ہر مسلمان کو ہے، مگر صلوٰۃ کے لیے "طہور" کی جو شرط لگائی گئی ہے وہی شرط صلوٰۃ جنازہ، سجدۂ سہو، اور سجدۂ تلاوت وغیرہ مین بھی لگائی جائے گی یا نہین؟ اور یہ چیزین "صلوٰۃ" کے مفہوم مین داخل ہین یا نہین؟ اس بات کا علم صرف شارع علیہ السلام ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

اسی طرح لفظ خمر (شراب) اور میسر (جوا) کو لیجئے، ان کے بعض مسمیات کا علم ہر شخص کو ہے مگر اس کی پوری تحدید و تعریف بغیر کسی خارجی دلیل کے ممکن نہین ہے، مثلاً خمر کا اطلاق کن کن مسکرات پر ہوتا ہے، میسر مین گھوڑدوڑ، شطرنج جیسی چیزین داخل ہین یا نہین؟ یا ربوٰ کے ضمن مین تبادلہ اشیاء کی کون کون سی صورتین آتی ہین، ان تمام سوالات کے

جواب کے لیے کسی شرعی یا غیر شرعی دلیل کی ضرورت پڑے گی، بغیر اس کے ان الفاظ کے وسیع مفہوم کو سمجھنا مشکل ہے۔

مزید تفصیل کے لیے غیبت کے لفظ پر غور کیجئے، اس کا مجمل مفہوم ہر عربی دان جانتا ہے مگر باوجود عربی دانی کے صحابۂ کرامؓ بھی اس کے صحیح مصداق و مراد کو نہ پا سکے، اور ان کو اس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنا پڑا، جب آپ نے غیبت کی تعریف فرمائی۔

ذکرك اخاك بما یکرہ — اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرنا کہ اسکو برا معلوم ہو

تو انھوں نے پھر دوبارہ سوال کیا اگر چہ "وہ عیب میرے بھائی میں موجود ہو؟" آپ نے فرمایا کہ "بال اس کے اندر عیب موجود ہے جب ہی تو غیبت ہوئی، ورنہ پھر تو بہتان ہو جاتا"۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کو غیبت کے مفہوم کا اجمالی علم تو پہلے سے تھا، مگر اس کی کوئی جامع تعریف ان کے سامنے موجود نہیں تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کے بعد انکو اس کا علم ہوا۔

یہ تو وہ صورتیں تھیں جن میں الفاظ کی تعریف و تحدید، افہام و تفہیم کے ذریعہ ہوتی ہے لیکن کبھی الفاظ کے معنی و مراد کی تعیین و تبیین کے لیے دوسری صورتیں بھی اختیار کرنی پڑتی ہیں،

اس کی ایک صورت یہ ہے کہ کسی لفظ کے معنی یا کسی اسم کے مسمّی کو بتانے کے لیے اس کا دوسرا مرادف لفظ استعمال کر دیا جائے، اس کے ذریعہ بہت آسانی سے اس لفظ کے مفہوم کو مخاطب کے ذہن نشین کیا جا سکتا ہے، مثلاً قسورہ (شیر) کے لیے اسد، عقاب کے لیے عذاب یا قیمت کیلئے ثمن یا طاقت کے لیے قوت کا استعمال

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی لفظ کی تشریح ایسے لفظ یا جملہ سے کیا جائے جو مرادف تو نہیں ہے، مگر اپنی بعض دوسری تشریحی خصوصیات کی وجہ سے اس کا بدل بن جاتا ہے، مثلاً اگر کوئی یہ سوال کرے کہ "صراط مستقیم" کیا ہے؟ تو اس کے جواب کے لیے "اسلام"، اتباع قرآن یا طاعت خدا و رسول وغیرہ

الفاظ استعمال کیے جا سکتے ہین، اور ان مین سے ہر ایک کے ذریعہ سائل کے ذہن مین صراط مستقیم کا مفہوم بٹھایا جا سکتا ہے،

کسی لفظ کی تعریف و توضیح کے لیے تیسری شکل مثالون کے استعمال کی ہے یعنی کسی مفہوم کو ذہن نشین کرنے کے لیے زبانی افہام و تفہیم کے بجائے اس کی کوئی عملی مثال مخاطب کے سامنے پیش کر دی جائے، مثلاً کوئی شخص یہ سوال کرے کہ روٹی کیسی ہوتی ہے، اس کے سامنے ایک روٹی پیش کر دی جائے[2] تو وہ فوراً اس کو سمجھ لے گا،

اسی طرح اگر کوئی پوچھے کہ قرآن میں مقتصد، سابق اور ظالم کے جو الفاظ آئے ہیں انکے معانی کیا ہین؟ تو اس کے جواب مین اگر یہ کہین کہ جو نماز وقت کے ساتھ پڑھ لے وہ مقتصد ہے اور جو وقت کا لحاظ نہ کرے وہ ظالم ہے، اور جو اول وقت نماز ادا کرلے وہ سابق ہے تو ظاہر ہے کہ اس مثال سے ان الفاظ کے معانی بہت آسانی سے مخاطب کے ذہن مین اتر جائینگے اور وہ اس کی روشنی مین یہ بھی سمجھ لے گا کہ ان مین تین طرح کے آدمیون کے اخلاق و کردار کو پیش کیا گیا ہے،

یہان پر ایک غلط فہمی اور دور کر دینے کی ضرورت ہے، وہ یہ کہ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ الفاظ کے معانی کا تعلق صرف زبان و لغت سے ہے، اور کسی لفظ کے معنی معلوم کرنے یا کسی کے جاننے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ آدمی کو اس کے لغات کا علم ہو جائے یا وہ لغت کی کتابون کا مطالعہ کرے، مگر یہ بات کم از کم شریعت کی زبان کے بارے مین درست نہیں ہے، اوپر جو مثالین دی گئی ہین ان سے اس بات کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے، کتاب

---

[1] اس وقت جدید طریقۂ تعلیم یہی ہے کہ بچون کو الفاظ کے معانی بتانے کے بجائے صور و امثال کا استعمال کر کے ان کے ذہن نشین کرایا جائے، اس کو انگریزی مین "ڈایرکٹ میتھڈ" کہتے ہین [2] مصنف نے یہی خیال پیش کیا ہے اس کی سیکڑون مثالین دیکھا سکتی ہین،

ن کچھ الفاظ ایسے ضرور ملیں گے جو محض لغت کے ذریعہ معلوم کیے جا سکتے ہیں، مگر ان کی تعداد ان الفاظ کے مقابلہ میں بہت کم ہے، جو لغت کے علاوہ کچھ دوسرے خارجی دلائل سے معلوم کیے جا سکتے ہیں، کتاب و سنت میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، یا یوں کہیے کہ ان کے معانی معلوم کرنے کے تین ذرائع ہیں،

(الف) ما یعرف حدہ باللغۃ کالشمس والقمر والکوکب	وہ الفاظ جن کی تعریف وتحدید لغت کے ذریعہ ہو جاتی ہے، جیسے سورج، چاند، ستارہ وغیرہ
(ب) مالا یعرف الا بالشرع کاسماء الواجبات والمحرمات الشرعیۃ	وہ الفاظ جن کی پوری تعریف شریعت کی مدد کے بغیر نہیں معلوم کی جا سکتی، جیسے محرمات اور واجبات شرعیہ (مثلاً صلوۃ، حج، صوم، بر، قمار وغیرہ)
(ج) ما یعرف بالعرف العادی	وہ الفاظ جو عرف عادی کے ذریعہ معلوم کیے جا سکتے ہیں، مثلاً نکاح، طلاق، بیع شرا وغیرہ

کتاب و سنت کے الفاظ کے معانی معلوم کرنے اور ان کے اسماء کے مسمیات کے جاننے کی یہ تو وہ صورتیں تھیں جن کو کسی نہ کسی خارجی ذریعہ سے معلوم کیا جا سکتا تھا، مگر ان کے علاوہ بعض اسماء و الفاظ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے اندر ظاہر کے علاوہ کچھ پوشیدہ اور غیر ظاہر مفہوم و معانی بھی ہوتے ہیں، ایسے الفاظ کے معانی معلوم کرنے یا ان کے پنہاں مفہوم کو عیاں کرنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے، اس کو فقہ کی اصطلاح میں اجتہاد اور شارع علیہ السلام کی زبان میں تاویل کہا جاتا ہے، مثلاً قبول شہادت کے لیے "ذو عدل" کی شرط لگائی گئی ہے، نماز کے لیے "استقبال قبلہ" کی

ضرورت ہے، یا عورت کو "نفقہ واجبہ۔ بالمعروف" ملنا چاہیے، ان باتوں کا علم صرف الفاظ کے ذریعہ نہیں ہو سکتا، بلکہ جب اس کا موقع آئے گا تو اس وقت غور کرنا پڑے گا کہ وہ شرط پوری ہو رہی ہے یا نہیں، اگر کوئی شاہد بن کر آئے تو اس کے بارے میں یہ غور کرنا پڑے گا کہ آیا اس کے اندر ذو عدل کے صفات موجود ہیں یا نہیں؟ یا اگر کوئی نمازپڑھ رہا ہو تو دیکھنا ہوگا کہ وہ استقبال کیے ہوئے ہے یا نہیں؟ اسی طرح اگر کسی عورت کو نفقہ واجبہ ملا ہے تو اس میں یہ بھی دیکھا جائیگا کہ وہ بالمعروف ہے یا نہیں؟

کبھی یہ غور و خوض اور تاویل و اجتہاد اس بارے میں بھی کرنا پڑتا ہے کہ کسی کے اندر فلاں چیز بھی داخل ہے یا نہیں؟ مثلاً قرآن میں حکم ہے کہ صعید طیب (پاک مٹی) سے تیمم کرو، اب زمین سے جو چیزیں نکلتی ہیں مثلاً چونا، کنکر، پتھر، لوہا ان کے بارے میں سوچنا پڑے گا کہ یہ بھی اس حکم میں داخل ہیں یا نہیں؟

اسی طرح قرآن میں ہے کہ اپنے چہروں اور ہاتھوں کا تیمم کرو، اور اپنے چہروں کو دھوؤ اب چہرہ میں کان، کنپٹی اور ہاتھ میں کلائی داخل ہے یا نہیں؟ اس بارے میں غور کرنا پڑیگا یا قرآن میں ہے کہ تمھاری مائیں اور تمھاری لڑکیاں تمھارے اوپر حرام کر دی گئی ہیں، اب "ماں" کے حکم میں دادی و نانی اور "بیٹی" کے حکم میں پوتی داخل ہے یا نہیں؟ اس میں اجتہاد کرنا پڑے گا،

غرض یہ ہے کہ کتاب و سنت میں بہت سے الفاظ اور اسماء ایسے ہیں جن کے مصداق کے متعین کرنے اور ان کی پوری تعریف و تحدید کرنے کے لیے اجتہاد و قیاس اور شارع کے منشا کے جاننے کی ضرورت ہوتی ہے، صرف زبان دانی کافی نہیں ہے،

تیسری بحث | یہ باب تصدیق و قیاس سے متعلق ہے، اس پر بھی انھوں نے دو حیثیتوں سے بحث

کی ہے ایک سلبی دوسرے ایجابی۔

سلبی پہلو | اس میں منطقیوں کے اس اصول کی تردید کی گئی ہے کہ

انہ لایعلم شیٔ من التصدیقات کسی تصدیق (یعنی مرکبات) کا علم بغیر قیاس

الا بالقیاس (ص ۸۸) کے ممکن نہیں۔

اس بحث کو انھوں نے تقریباً ڈیڑھ سو صفحات میں پھیلایا ہے۔ اور ضمناً بہت سے دوسرے اسلامی مسائل کے ساتھ قرآن کے طرز استدلال اور طریق فکر پر بھی متعدد جگہ بحث کی ہے، اس سلسلہ میں ابن سینا پر تنقید کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس نے الٰہیات اور معاد و شرائع پر جو کچھ بحث کی ہے، اس کا ماخذ باطنیت اور اسماعیلیت ہے، اس وجہ سے ان مسائل میں اس نے ٹھوکر کھائی ہے۔ اس ضمن میں اہل منطق کے اس اصول پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے کہ متواترات اور مجربات کسی دوسرے کے لیے حجت نہیں بن سکتے۔ اپنے اس دعویٰ پر کہ "قیاس کے ذریعہ تصدیقات کا علم حاصل نہیں ہوسکتا، انھوں نے متعدد دلیلیں دی ہیں، اور قیاس کے تمام انواع و اقسام پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ یہاں صرف ایک دلیل کا ذکر کیا جاتا ہے۔ منطقیوں کا یہ قول کہ " کسی تصدیق کا بجز قیاس کے علم حاصل نہیں ہوسکتا" ایک قضیۂ سالبہ ہے جو بدیہی نہیں ہے اور انھوں نے اس کی کوئی دلیل بھی نہیں دی ہے، حالانکہ غیر بدیہی یا دوسرے لفظوں میں نظری باتوں کے لیے ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے، جب انھوں نے کوئی دلیل نہیں دی تو پھر اس کے اوپر ایک دوسرے نظری اصول کہ "کوئی شخص بجز قیاس شمول کے نظری تصدیقات کا علم حاصل نہیں کرسکتا"، کی بنیاد رکھنے کا کیا حق حاصل ہے،

دوسری بات یہ ہے کہ تمام اہل منطق تسلیم کرتے ہیں کہ بعض تصدیقات بدیہی ہیں اور بعض نظری کیونکہ تمام تصدیقات نظری اس لیے نہیں ہوسکتے کہ نظری بدیہی کا محتاج ہوتا ہے، اور جب یہ صورت ہے

تو نظری اور بدیہی مین نسبتی اور اضافی فرق ہوا، اس لیے کہ ایک ہی علم بعض اشخاص کے لیے بالکل بدیہی ہوتا ہے بعض اس کو کم یا زیادہ نظر و فکر سے حاصل کر لیتے ہین، اور بعض اشخاص کو نظر و فکر سے بھی حاصل نہین ہوتا،

جب یہ ایک اضافی چیز ٹھہری تو ایک ہی بات کسی کے لیے بدیہی ہو سکتی ہے اور دوسرے کے لیے غیر بدیہی اور نظری بن سکتی ہے، اس لیے ایسے اضافی اور غیر متعین اصول کو فکر و استدلال کی بنیاد یا وصول الی الصواب کا ذریعہ بنانا کسی طرح صحیح نہین ہو سکتا،

ارباب منطق کا دعویٰ ہے کہ "مجربات متواترات" اور "حدسیات" کی افادیت اس شخص خاص کے لیے ہوتی ہے جس نے ان ذرائع سے کوئی چیز معلوم کی ہے، ان ذرائع سے حاصل کی ہوئی معلومات کو دوسرون کے لیے دلیل نہین بنایا جا سکتا، بخلاف حسیات کے جو اپنے لیے بھی دلیل بن سکتے ہین اور دوسرون کے سامنے بطور دلیل پیش بھی کیے جا سکتے ہین، امام نے ان کے اس دعویٰ کے بعض اجزاء کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر بہت سخت تنقید کی ہے، ان کا پہلا جملہ یہ ہے کہ "یہ تقسیم و تفریق سر سے غلط اور فاسد ہے"۔ اس لیے کہ نہ تو حسی اشیا کے بارے مین سب لوگون کا علم یکسان ہوتا ہے اور نہ تواتر اور تجربہ سے حاصل کی ہوئی معلومات ہی سب کے لیے یکسان مفید بن سکتی ہین،

مثلاً "حسیات" خواہ ظاہری ہون یا باطنی، ان کی دو قسمین ہین، ایک خاص دوسری عام یعنی بعض حسیات ایسی ہوتی ہین جن کے احساس مین ہر شخص یکسان شریک نہین ہوتا، بلکہ اس مین تفاوت ہوتا ہے، مثلاً حامد کوئی چیز دیکھے، چھوے، چکھے یا سونگھے تو اس کے اس لمس، رویت اور ذوق و شم مین خالد بھی اس کے برابر کا شریک ہو یہ صحیح نہین ہے، اسی طرح اگر کسی کو بھوک پیاس لگی ہے، یا وہ رنج و الم مین مبتلا ہے تو یہ بالکل ضروری نہین ہے کہ دوسرا بھی اس کے اس احساس مین اس کا یکسان شریک ہو، یا دونون کا احساس ان چیزون کے بارے مین ایک ہو،

اِن بعض ایسی حسیات ضرور موجود ہین جن مین سارے انسان برابر کے شریک ہوتے ہین،
الا یہ کہ ان کے ماخذ احساس مین فرق آگیا ہو، یا کوئی دوسرا عذر مانع ہو، مثلاً سورج اور چاند
اور ستارے کی رویت یا کسی شہر یا بستی مین کوئی مخصوص چیز مثلاً پہاڑ چشمہ وغیرہ موجود ہو تو اسکے دیکھنے مین،
فی
عام حسیات کی طرح تواتر اور تجربہ سے بھی جو چیزین معلوم ہوتی ہین، ان مین بھی عام انسان
افراد شریک ہوتے ہین، جس طرح مکہ یا دنیا کے دوسرے مشہور شہرون کو ہر شخص نے دیکھا نہین ہے
مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ یہ مقامات اس پر دۂ زمین پر موجود ہین، اسی طرح سمندر کو کتنے
لوگون نے دیکھا ہے، مگر کیا دنیا کا کوئی فرد بھی نہ دیکھنے کے باوجود اسکے وجود سے انکار کرسکتا ہے؟ اسی طرح
انبیاے کرام کی بعثت اور ان کے نامون سے دنیا کا ہر متمدن شخص واقف ہے، اور جو لوگ واقف
نہین ہین وہ کسی ویرانہ مین رہتے ہون گے تو کیا جو لوگ ان سے واقفیت رکھتے ہین ان سب نے انکو
بچشم خود دیکھا ہے؟

اسی طرح ہزارون باتون اور سیکڑون چیزون کی خاصیتون کا علم آدمی کو دوسرون کے تجربات
کی بنا پر حاصل ہوتا ہے، مثلاً دواؤن کی خاصیتین وغیرہ اسی قسم مین شمار ہین،

ظاہر ہے کہ جو معلومات ان متواترات اور تجربات سے حاصل ہوتی ہین وہ اسی شخص تک محدود
نہین رہتی ہین جس نے انھین حاصل کیا ہے، بلکہ ان کی ان دی یا معلوماتی حیثیت مین دوسرے بھی
اس کے شریک ہین تو پھر اہل منطق کا یہ دعوی بالکل ایک فریب کے سوا اور کیا ہے کہ حسیاتی معلومات
مین تو سب انسان یکسان شریک ہوتے ہین اور تواتر و تجربہ سے حاصل کی ہوئی معلومات کی
افادیت مخصوص اشخاص تک محدود رہتی ہے،

اس سلسلہ مین یہ بات البتہ قابل لحاظ ہے کہ جس طرح حسیات کے معلوم کرنے کے لیے کچھ ذرائع
واسباب ہوتے ہین، اس طرح تواتر و تجربہ کے لیے بھی کچھ ذرائع و وسائل ہین، جب ان کا استعمال

لیا جائے گا، تب ہی ان سے وہ نتائج برآمد ہو سکتے ہین، جو ہماری زندگی کے لیے مفید ہون،

تواتر اور تجربہ پر اصولی حیثیت سے بحث کرنے کے بعد دینی حیثیت سے اس پر روشنی ڈالی ہے اور سب سے پہلے انھون نے یہ بتایا ہے کہ

انکار التواتر ھو من اصول الکفر والالحاد (ص ۹۸) — تواتر کا انکار کفر و الحاد کی جڑ ہے،

اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاے کرام سے جو معجزات صادر ہوئے یا ان کی جو تعلیمات دنیا مین موجود ہین، ان سب کا دارومدار تواتر و روایت ہی پر تو ہے[1] (اس لیے اس کا انکار یا اس کو قابلِ اعتماد ذریعۂ علم نہ سمجھنا سارے دینی سرمایہ ہی کو ناقابلِ اعتماد بنانے کے مرادف ہے)

اگر کوئی شخص کسی گذشتہ واقعہ کے بارے مین یہ کہے کہ تمھارے نزدیک یہ صحیح ہے مگر مین تو اس کو صحیح نہین سمجھتا تو اس سے کہا جائے گا کہ جس طرح دوسرے لوگون نے اس کو سننے اور معلوم کرنے کی کوشش کی ہے، اگر تم بھی اسی طریقہ سے اس کو جاننے کی کوشش کرو تو تم کو اس کی صحت کا یقین ہو جائیگا، مثلاً ایک شخص چاند دیکھتا ہے، اور دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ وہ چاند نظر آگیا، دوسرا شخص اسکی بات کا یقین نہین کرتا تو اس سے کہا جائے گا کہ جس طرح اور جہان اس نے چاند دیکھا ہے تم بھی وہین دیکھو تو تم کو بھی وہ نظر آجائے گا، اب اگر وہ چاند دیکھنے کی کوشش کرے گا، تو اس کو چاند ضرور نظر آجائے گا، اگرچہ اس کو اس چاند کی خبر دینے والے کی صداقت پر یقین بالکل نہ رہا ہو، دینی امور کے بارے مین عموماً فلاسفہ یہ کہدیا کرتے ہین کہ

ھذہ غیر معلومۃ لنا (ص ۱۰۰) — یہ ہمارے لیے غیر معلوم چیزین ہین،

---

[1] انبیاء کی تعلیمات ہی پر کیا موقوف ہے، اس وقت ماضی کا جو سرمایہ بھی دنیا کے پاس موجود ہے اس کا سارا مدار اسی تواتر اور روایت پر ہے، اس کا انکار دنیا کی پوری تاریخ پر خط نسخ پھیر دینا ہے،

یہ بات ان کو اس لیے کھنی پڑتی ہے کہ جن وسائل کے ذریعہ وہ دینی حقائق تک پہنچ سکتے ہیں ان کو وہ کبھی کام میں نہیں لاتے، اور نہ ان کو اس کی کوئی جستجو ہی ہوتی ہے، پھر جب یہ اپنی جہالت اور کوتاہی کی وجہ سے ان حقائق تک پہنچ نہیں پاتے تو ان حقائق کے وجود ہی سے انکار کر بیٹھتے ہیں، مگر

عدم العلم ليس علما بالعدم	کسی چیز کا نہ جاننا اس کے نہ ہونے پر دلیل نہیں
وعدم الوجدان لا يستلزم	بن سکتا اور نہ کسی چیز کے وجود کا عدم علم اسکے
عدم الوجود (ص ۱۰۰)	غیر موجود ہونے کا ثبوت ہو سکتا ہے۔

اس لیے فلاسفہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم کو اس بات کا علم نہیں ہے مگر ان کو یہ کہنے کا حق تو کسی طرح نہیں پہنچتا کہ یہ چیز معدوم ہے۔ یا اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے، قرآن نے ایسے ہی لوگوں کے لیے کہا ہے۔

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ	جو چیز ان کے احاطۂ علم میں نہ آسکی اس کی
وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ	انھوں نے تکذیب کی اور ابھی تک اس کی
(یونس)	حقیقت ان کی سمجھ میں نہ آئی،

خلاصہ یہ ہے کہ تواتر کا انکار عقلی اور اصولی حیثیت سے بھی ایک غیر معقول بات ہے، اور دینی نقطۂ نظر سے بھی،

اس کے بعد امام نے فلاسفۂ یونان کے مشرکانہ تصورات کی بحث چھیڑی ہے، اس بحث کا آغاز اس جملہ سے کیا ہے۔

شرك الفلاسفة اشنع	فلاسفہ کے مشرکانہ تصورات مشرکین جاہلیت کے
من شرك الجاهلية	خیالات سے بھی زیادہ بدتر ہیں،

اس کی وجہ یہ ہے کہ عام مشرکین کم از کم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس کائنات کا ایک خالق ہے اور اسکی

مشیت و قدرت سے زمین و آسمان اور اس کائنات کے دوسرے بڑے بڑے امور وجود پذیر ہوئے ہیں، وہ اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ مخلوقات میں کوئی چیز اس کی ہمسر نہیں ہے، اور نہ کسی مخلوق کو دوام حاصل ہے، وہ بتوں کی پوجا ان کو خدا سمجھکر نہیں بلکہ اس تصور کے ماتحت کرتے ہیں کہ یہ خدا کے ہاں قرب و شفاعت کا ذریعہ بن سکتے ہیں، مشرکین عرب ملائکہ کو خدا کا شریک ٹھہراتے تھے، مگر اسی کے ساتھ ان کو مخلوق بھی سمجھتے تھے،

خدا کے بارے میں یہ تصورات بھی بالکل باطل اور غلط ہیں، مگر ان میں کم از کم خلق و قدرت کو اس کے لیے مخصوص کیا گیا ہے لیکن فلاسفہ کے یہاں خدا کا تصور الٹا یہ ہے کہ

الواحد لا یصدر الا الواحد   ایک سے ایک ہی چیز صادر ہوسکتی ہے،

اب سوال یہ ہے کہ اس کائنات ارضی و سماوی کو کس نے بنایا، تو اس کے لیے انھوں نے ایک نیا سلسلۂ الٰہیہ قائم کیا، یعنی "عقول عشرہ" کی ایک نئی اصطلاح گھڑی، ان کا گمان یہ ہے کہ خدا نے عقل اول کو پیدا کیا، اور جب اس کا کام ختم ہوگیا تو عقل اول نے عقل دوم کو، اس طرح دس عقلوں تک یہ سلسلہ چلا، دسویں عقل نے ساری کائنات ارضی کو پیدا کیا، اس تصور میں خدا کو عقل عاشر سے بھی کم اختیارات دیے گئے ہیں، ظاہر ہے کہ دنیا کے مشرکین کے کسی گروہ نے بھی خدا کو اتنا زیادہ بے اختیار نہیں بتایا ہے، جتنا انھوں نے اسکو بے اختیار ہی نہیں بلکہ مسلوب الاختیار بنا دیا ہے، امام ابن تیمیہ نے ان کی کتابوں کے حوالے سے ان کے یہ خیالات نقل کیے ہیں کہ

ان الرب لا یفعل بمشیتہ و	اللہ تعالیٰ اپنی مشیت اور قدرت سے کچھ
قدرتہ ولیس عالماً بالجزئیات	نہیں ہوتا، اور نہ وہ جزئیات کا عالم ہے،
ولا یقدر ان یغیر العالم	وہ اس بات کی قدرت نہیں رکھتا کہ عالم
بل العالم فیض فاض بغیر مشیتہ	میں تغیر پیدا کرے یہ دنیا ایک فیض دینے والے کا فیض ہے

وقدرته وعلمه (ص ۱۰۳) بغیر اس کی مشیت اور قدرت اور علم کے۔

یہ خیالات تو مشرکین فلاسفہ کے ہیں، مگر ان مین جو فلاسفہ وحی و نبوت کے قائل ہوئے،
انھون نے یہ احسان کیا کہ ملائکہ کو عقول عشرہ کی جگہ لا بٹھایا،

مختصر یہ کہ خدا کو انھون نے انگلستان کے بادشاہ سے بھی زیادہ بے اختیار بنا یا ہے، ان مباحث کے علاوہ بہت سے مباحث اس باب مین ایسے ہین جن کا کچھ نہ کچھ خلاصہ بیان دیا جانا چاہیے تھا، مگر مضمون کے طویل ہو جانے کا خطرہ ہے، اس لیے صرف بقیہ مباحث کی سرخیون کا ترجمہ یہان دیدیا جاتا ہے، جن سے ان مباحث کی نوعیت کا اندازہ ہو جائے گا،

(۱) قضایا کلیہ قیاس تمثیل سے معلوم کیے جا سکتے ہین (۲) قیاس شمول کی حقیقت (۳) فلاسفہ کے یہان علوم کی تین قسمین ہین (۴) ان کے تصورات خدا نہ تو خالق کے لیے مفید ہے نہ مخلوق کے لیے، (۵) نفس کو کمال مجرد معرفت الٰہی سے نہین ہوتا بلکہ اس کے لیے معرفت کے ساتھ عمل صالح کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اس پر انھون نے بڑی لمبی بحث کی ہے (۶) انبیاء کا طریقۂ استدلال، (۷) قرآن اپنے استدلال مین قیاس اَولیٰ یعنی آیات اللہ کو استعمال کرتا ہے۔ قیاس شمول یا قیاس تمثیل سے وہ گریز کرتا ہے، اس بحث مین انھون نے آیات اللہ اور قیاس کے فرق کو بھی واضح کیا ہے (۸) ان کے اس قول کی قباحت کہ خدا کا علم بھی قیاس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے (۹) دلیل و قیاس کے بارے مین فلاسفہ کے خیالات کی تردید (۱۰) ان کے اس خیال کی تردید کہ استدلال کے لیے دو مقدمون کا ہونا ضروری ہے (۱۱) علم منطق صرف ایک اصطلاحی فن ہے جس کو ایک یونانی شخص نے وضع کیا (۱۲) انبیاء کے بارے مین صوفیون اور فلسفیون کے گمراہ کن خیالات، (۱۳) امام غزالی اور علم منطق، اس بحث مین خاص طور سے انھون نے ان پر تنقید کی ہے،

تیسری بحث کے بعد انھون نے ۲۰۰ صفحات سے زیادہ چوتھے مبحث پر سیاہ کیے ہین،

جن کی چند سرخیاں یہ ہیں،

(۱) گذشتہ مباحث پر تبصرہ (۲) منطقی قیاس کی عدم تاثیر (۳) غیر فطری طریقۂ فکر انسانی ذہن کے لیے ایک عذاب ہے، جس مین منفعت کا کوئی پہلو نہین ہے (۴) عقل و نقل کا تعارض، (۵) رسول سے کوئی غیر معقول بات ثابت نہین ہے (۶) ملائکہ اور "عقول" فلاسفہ کی حقیقت، (۷) ارسطو اور یونان کے مشرکین (۸) شرک کی ابتدا قبرون کی تعظیم اور ستارہ پرستی سے ہوئی ہے (۹) حران صابئین کا مرکز ہے اس مین بتایا ہے کہ صابئہ کی دو قسمین ہین، موحدین اور مشرکین (۱۰) تمام انبیاء مسلم تھے (۱۱) قیاس منطقی کی صحت اگر تسلیم بھی کر لی جائے تو اس سے موجودات کا کوئی علم حاصل نہین ہو سکتا (۱۲) جواہر خمسہ مین موجودات کا حصر صحیح نہین ہے (۱۳) متکلمین اور فلاسفہ کی غلطیان (۱۴) معاد کے اثبات مین قرآن کا طریقۂ بیان (۱۵) انبیاء کی تعلیمات ادلۂ عقلیہ اور سمعیہ دونون کی جامع ہین (۱۶) فلاسفہ کے آپس کے اختلاف وغیرہ وغیرہ،

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

حکمائے اسلام

(اول)

مولانا عبد السلام صاحب ندوی نے دو ضخیم جلدون مین حکمائے اسلام کی تاریخ لکھی ہے جس مین دوسری صدی سے لیکر خاندان خیر آباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور انکے فلسفہ کی تشریح ہے، یہ جلد پانچوین صدی ہجری تک کے حکما کے حالات پر مشتمل ہے، شروع مین ایک مقدمہ ہے جس مین یونانی اور فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے یہ ثابت ہوگا کہ مذہب کی تخریب و بیخکنی کے بجائے مسلمان فلاسفہ اور حکما نے فلسفہ سے زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے، اور اس لحاظ سے اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے، قیمت عـمر

منیجر

کتاب نورس مصنفہ ابراہیم عادل شاہ کے مخطوطات

از ڈاکٹر نذیر احمد صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ڈی لٹ

اب تک کتاب نورس کے صرف چند نسخوں کا علم تھا، تلاش و جستجو کے بعد مجھے دس نسخوں کا پتہ چلا ہے، جن میں نو نسخوں کی نقل میں نے حاصل کرلی ہے، صرف پروفیسر آغا حیدر حسن صاحب کا نسخہ نہ مل سکا، میں نے ان سے دو بار ملاقات کی اور انھوں نے اپنے قیمتی اوقات نسخۂ مذکور کی تلاش میں صرف کیے مگر وہ کسی ایسی جگہ جا پڑا ہے کہ اتنی جلد اس کا ملنا ممکن نہ ہوا، مگر بقول پروفیسر صاحب کے وہ نسخہ بہت بعد کا ہے اور اس سے بہت قدیم نسخے مجھے دستیاب ہو چکے ہیں، اس لیے اس کے نہ ملنے کا زیادہ افسوس نہیں ہوا، کتاب نورس کا متن ان نو نسخوں کی مدد سے تیار کیا گیا ہے جن کی صراحت ذیل کے اوراق میں پیش ہے۔

(۱) نسخۂ کتاب نورس مملوکہ دفتر دیوانی و مال (Central Records office) حیدرآباد، یہ نسخہ خط نسخ و ثلث میں ہے اور ۴۲ صفحوں پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۷ سطریں ہیں جن میں پہلی، چوتھی اور ساتویں جلی اور بقیہ چار خفی ہیں، عنوان سرخی سے لکھے ہیں، جلی سطریں خط ثلث میں ہیں، اور خفی نسخ میں، خط نہایت پاکیزہ ہے، کتاب میں اعراب کا اہتمام خاص طور پر ہے، کاتب عبداللطیف مصطفےٰ ہے، جو ابراہیم عادل شاہ ثانی (مصنف کتاب مذکور) کے عہد کا مشہور خطاط ہے، اس کی خطاطی کے بہت سے نمونے "مرقعہ عادل شاہی"[۱] میں موجود ہیں جن میں وہ کبھی اپنے کو عبداللطیف مجلسی، کبھی صرف عبداللطیف اور کبھی عبد اللطیف

---

[۱] عہد ابراہیمی کے چار خطاطوں کی خطاطی کے نمونے اس میں شامل ہیں، (عبدالرشید۔ عبدالکریم، عبداللطیف اور یوسف)

مصطفیٰ اور کبھی صرف مصطفیٰ کے نام سے یاد کرتا ہی، بعض مقام پر اپنے نام کے پہلے کمترین شاگردان اور کبھی شاگرد، جوڑتا ہے، خطِ نسخ، ثلث اور ریحان خاص انداز سے لکھتا ہے،

نسخۂ ہذا کئی اعتبار سے توجہ کا مستحق ہے،

۱- یہ مخطوطہ شاہی کتاب خانہ مین شامل رہ چکا ہے، جیسا کہ سرورق کی ذیل کی عبارت سے ظاہر ہے:

"کتاب نورس دو قلمی خط عبد اللطیف جلد زر دبا ترنج و ذنجیرۂ طلا نوبستہ اوراق چہل جمع کتاب خانۂ عامرہ شدہ، بتاریخ دو محرم سنہ ۱۰۲۲"

۲- کتاب پر ابراہیم عادل کی مہر ہے، جس میں ذیل کے فقرے درج ہین :-

"عبد ابراہیم عادل، مہر تبدیل"

۳- سرورق پر عادل جیسا فقرہ لکھا ہے اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ ابراہیم عادل شاہ کا دستخط ہے، جس کی تصدیق برٹش میوزیم سے ہوتی ہے،

۴- آخر کتاب مین کاتب نے خود اپنا نام اس طرح لکھا ہی :-

"کمترین شاگردان عبد اللطیف مصطفیٰ"

۵- سرورق پر کاتب کے ہاتھ کی یہ عبارت پڑھی جاتی ہے،

"کتاب نورس نوشتہ اشرف اقدس ارفع ظل اللہ"

۶- پوری کتاب مطلا و مذہب ہے، دفتر والون نے سنہ ۱۹۲۱ء مین اسے ایک ہزار روپیہ مین خریدا تھا، یہ نسخہ سنہ ۱۸۰۶ء مین کلکتہ مین تھا، اس کی تصدیق رامپور کے نسخہ سے ہوتی ہے،

۷- یہ بہت قدیم نسخہ ہی جب وہ سنہ ۱۰۲۲ھ مین کتاب خانہ مین داخل ہوا تو اس سے بہت قبل لکھا گیا ہوگا،

(بقیہ حاشیہ ص ۵۳) ابراہیم شاہی) اس کا ایک عمدہ نسخہ سالار جنگ میوزیم مین پایا جاتا ہے،

اس نسخہ کے اوراق بہت بے ترتیب ہو گئے تھے، میں نے بڑی محنت سے ترتیب درست کر دی ہے، ہر ورق پر اوراق کی تعداد ۵۰ بتائی گئی ہے، لیکن نسخہ میں صرف ۴۶ ورق موجود ہیں، دو ورق کے بعد ہی کچھ اوراق کے غائب ہونے کا پتہ چلتا ہے، کیونکہ بھوپالی راگ سے گیت کی ابتدا ہے، خاتمہ نہیں، اور بھیرو راگ کا خاتمہ ہے، ابتدا غائب ہے، ان دونوں گیتوں کو مکمل کرنے سے ایک ورق تو پورا ہو جاتا ہے، باقی دو ورق معلوم نہیں کئے جا سکے، صرف اس قدر قیاس ہوتا ہے کہ بھوپالی اور بھیرو کے درمیان رام کری راگ تھا جس میں دو گیت تھے، اس قیاس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عبد اللطیف کے لڑکے عبد الحکیم نے بھی ایک نسخہ تیار کیا تھا، اس نے باپ کے نسخہ کی تمام خصوصیات باقی رکھی تھیں، اس کے نسخے میں ان دونوں راگوں یعنی بھوپالی، اور بھیرو کے درمیان رام کری راگ موجود ہے، اس کے دونوں گیت ملانے کے بعد دو ورق پورے ہو جاتے ہیں، اس طرح پورے ۵۰ ورق میں کتاب اصلی حالت میں ہمارے سامنے آجاتی ہے،

کتاب کے اوراق کی بے ترتیبی جز و بندی کے وقت ہوئی ہے، مشکل زبان، اور ترک نہ ہونے کی وجہ سے جو ورق اپنی جگہ سے ہٹا پھر وہ اپنی جگہ پر نہ لایا جا سکا، اس لئے ۱۸۹۶ء کے بعد اوراق اور بھی بے ترتیب ہو گئے،

اس نسخہ میں ایک نقص یہ ہے کہ عنوان الگ نہیں لکھے گئے ہیں، بلکہ سطروں کے درمیان ہیں، ٹ، ٹھ، ڈ، گ، ڑ، وغیرہ کے لئے ت، تھ، د، گ، ر، ان کے نیچے تین نقطے دیئے گئے ہیں، اور یہی خصوصیت تمام نسخوں میں پائی جاتی ہے، اگر کوئی لفظ ہائے مخلوط پر ختم ہوا ہے، تو اُسے ہائے مختفی کی طرح لکھا گیا ہے، مثلاً کھ کو کہ لکھا ہے،

نسخہ نہایت عمدہ حالت میں ہے، اور اپنی منفرد خصوصیات کی وجہ سے قابلِ دید ہے، کل ۱۲ راگوں کے ذیل میں ۴۸ گیت اور ۹۰ دوہرے ہیں،

(۲) نسخۂ کتاب نورس سالار جنگ میوزیم حیدرآباد دکن، یہ خط ریحان مین ہے، اور ۲۰ صفحون پر مشتمل ہے، ہر صفحہ مین سات خفی سطرین ہین، پہلے دو صفحون کے بین السطور مین سونے کا کام ہے، بعد مین صرف جدولین طلائی ہین، عنوان الگ الگ سرخی سے قائم کیے ہین، صرف ایک صفحہ مین نیلی روشنائی استعمال ہوئی ہے گو اعراب اہتمام سے ہین، مگر کہین کہین کچھ کم ہو گئے ہین، کاتب ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ کا دوسرا مشہور خطاط عبد الرشید ہے، اس کی خطاطی کے بہت سے نمونے مرقع عادل شاہی مین موجود ہین، چنانچہ ایک صفحہ مین[1] اس نے نورس کی چار سطرین لکھی ہین، دو ثلث مین دو نسخ مین، جن مین جلی اور خفی دونون خط ہین، خط نہایت پاکیزہ ہے، سر ورق پر یہ عبارت ہے :-

"کتاب نورس خط ریحان کاتب عبد الرشید، جلد سرخ با ترنج و زنجیرۂ طلا نوبتہ بابت جامدار خانہ جمع کتاب خانۂ عامرہ شدہ بتاریخ ۱۰ ماہ جمادی الاول ۱۰۳۶ھ اوراق سی و دو"

ہنوز وہی جلد سرخ مع ترنج وغیرہ کے موجود ہے،

مسٹر گیانی کا قیاس ہے کہ اس سنہ مین یہ نسخہ اصل نسخہ سے تیار ہوا، جو شاید خود بادشاہ کے ہاتھ کا تھا، اور ۱۰۳۶ھ وہ تاریخ ہے جب مین بادشاہ کی وفات ہوئی، اور اسی وقت وہ نسخہ بادشاہ کے خانگی کتبخانے سے نکال کر شاہی کتبخانہ مین داخل کر دیا گیا، چونکہ بادشاہ خود خطاطی کا ماہر تھا، اس بنا پر اس قیاس کو تقویت پہنچتی ہے کہ پہلا نسخہ اس نے خود مرتب کیا ہو گا، لیکن یہ محض قیاس ہی ہے، امکان اس کا بھی ہے کہ بادشاہ کے گیت مختلف وقتون مین نظم ہوئے ہون گے، جو ایک خاص تاریخ مین یکجا کر کے نورس کے معزز لقب سے ملقب ہوئے ہون گے، پہلے مرتب شدہ نسخے کا شاہی خطاطون مین سے کسی کے ہاتھ کا ہونا زیادہ قرین قیاس ہے، مختلف خطاطون کی الگ الگ ترتیب سے یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ بادشاہ کے نظم کئے ہوئے گیت منتشر حالت مین تھے، اور انھین

---

[1] ورق ۱۰ اب۔

ہر خاکہ نے اپنے اپنے طور پر اکٹھا کرنے کی کوشش کی، ترتیب کی غیر یکسانیت اس کا لازمی نتیجہ تھی،

گیانی صاحب کا دوسرا قیاس کہ یہ نسخہ بادشاہ کے خانگی کتاب خانہ میں تھا، اور اس کی وفات کے بعد شاہی کتاب خانہ میں داخل ہوا، سرورق کی عبارت "بابت جامدارخانہ" کے فقرے کی بنا پر قائم ہوا ہے، لفظ "بابت" کا استعمال کچھ عجیب ہے، اگر اس کے بجائے "از" ہوتا، تو مفہوم زیادہ واضح ہوتا، جامدخانہ توشہ خانہ کی طرح کی کوئی چیز ہے، جس کا بادشاہ کی شاہی ملکیت ہونا بعید از قیاس نہیں، لیکن اس کو خانگی کتابخانہ یا Private Collection کہنا موزون نہیں، چونکہ یہ نسخہ جمادی الاول ۱۱۳۶ھ میں شاہی کتابخانہ میں داخل ہوا، اور اس کے پانچ مہینہ چھ دن قبل بادشاہ وفات پا چکے تھے، اس لئے گیانی صاحب کا قیاس صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس کی وفات کے بعد یہ نسخہ شاہی کتاب خانہ کی ملک ہوا، پھر بھی یہ محض قیاس ہی ہے،

اس نسخہ کا آخری ورق ایک دوہرے کی آخری سطر کے کچھ حصے پر مشتمل ہے، اس کے بعد یہ عبارت ہے:

"کمترین شاگردان عبد الرشید"

اور اس کے نیچے دوسری سطر میں خود کاتب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تاریخ ۱۰۹۹ھ درج ہے

اکتیسویں (ب) ورق پر جو ابیات ہیں، وہ "نوروز نورس" راگ کے ہیں جس کی ابتدا ۱۳ الف پر ہے، مگر دوسرے نسخوں کے مقابلہ کرنے پر یہ ابیات ناکمل معلوم ہوئے یعنی ان کا خاتمہ موجود نہیں اسی طرح آخری ورق کی سطریں ایک دوہرے کے خاتمہ کی ہیں، جس کی ابتدا مفقود ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس مقام پر ورق غائب ہے چنانچہ راگ کے آخری ابیات اور دوہرے کے ابتدائی حصہ کو پورا کرنے سے زیادہ ۱۱ سطریں ہوں گی، حالانکہ دو صفحوں میں ۲۴ سطریں ہونی چاہئیں، ممکن ہے ایک ورق سے زیادہ غائب ہو، ایسی حالت میں دوہرے اور نوروز راگ کے درمیان کچھ اور حصے فرض کرنے پڑیں گے، مگر حیدرآباد اور میوزیم کے نسخے میں نوروز کے بعد یہی دوہرا ہے، بہرحال یہ مسلّم ہے کہ یہ نسخہ اس جگہ ناقص ہے، اس کا یہ نقص کتاب خانے میں داخل ہوتے وقت موجود تھا، کیونکہ سرورق کے علاوہ اس میں

اس وقت ۳۴ ورق تھے اور اب بھی ۳۰۲ ورق موجود ہین،

نسخہ کی تاریخ کتابت کے بارے مین بھی چند ضروری باتین ہین، کاتب نے اس پر ۹۹۰ھ درج کیا ہے، کسی کو اس سے اختلاف کرنا بے معنی ہے، لیکن اس سنہ مین ابراہیم عادل شاہ (مصنف کتاب) کی عمر ۱۱ سال کی تھی، اس کے ماسوا اس مین چند ایسی باتین درج ہین جو اس سنہ کے بعد رونما ہوئین، مثلاً مصنف نے چاند سلطان[1] کا ذکر کیا ہے، وہ بادشاہ کی بیوی ملکۂ جہان ہے جو محمد قلی قطب شاہ کی بہن تھی، اور ۹۹۵ھ مین ابراہیم کے عقد مین آئی تھی، اس کتاب مین شہر نورس کا بھی ذکر ملتا ہے، معاصر مورخ رفیع الدین نے لکھا ہے کہ اس شہر کی بنیاد ۱۰۰۸ھ مین ڈالی گئی، اسی طرح بدیا پورنگر کا بھی ذکر ہے، اسی مورخ کے بقول ۱۰۱۲ھ کے بعد بیجاپور اسی نام سے یاد کیا جانے لگا، غرض ان کے علاوہ اور بھی قرینے ہین (جو نسخۂ مذکور مین بھی پائے جاتے ہین) جن سے کتاب نورس کا ۹۹۰ھ مین مکمل ہونا ناممکن ہے، اس لیے اس سنہ کو غلط قرار دینے مین ہم حق بجانب ہین،

یہ نسخہ نہایت دیدہ زیب حالت مین اب بھی کتاب خانہ کی زینت ہے، اس کے اوراق بالکل بے ترتیب تھے، مین نے اس کی ترتیب ٹھیک کر دی ہے، مگر اوراق اور جلد کی اصلی حالت کو قائم رکھنے کے لیے ان کی جزو بندی نہین ہوئی ہے،

اس نسخہ مین ۱۳ راگ کے ذیل ہین، ۵۳ گیت ہین یعنی پہلے نسخے سے ۱ گیت اور ایک راگ کم ہے البتہ اسمین جا دوہری زیادہ ہین، ہر راگ کے شروع مین "مقام" اور آخر مین "نورس" ہے، اور پہلے نسخہ مین لفظ نورس نہین پایا جاتا، مقام کا فقرہ عموماً ہر جگہ مفتوح آیا ہے، نسخۂ اول مین بھی مفتوح ہے، اور صرف ایک جگہ مضموم آیا ہے، ٹ، ٹھ وغیرہ کے لیے پہلے نسخہ کی طرح التزام کیا ہے،

---

[1] بعض لوگون نے اسکو ابراہیم کی چچی چاند سلطان (جو احمد نگر کی تاریخ مین بیحد مشہور ہے) بتایا ہے، اگرچہ قیاس غلط ہے لیکن اگر یہ قیاس صحیح ہو تو یہ واقعہ از بعد کا متصور ہوگا، کیونکہ چاند بی بی کو چاند سلطان کا لقب اس سنہ کے ۱۵ برس بعد ملا تھا،

(۳) نسخۂ کتاب نورس مملوکۂ پروفیسر حسین علی خان حیدرآباد دکن۔ اس نسخہ میں اس وقت صرف ۳۲ ورق ہیں، جن میں سے ایک ورق کا صرف نشان باقی ہے لیکن اوراق پر جو نشان (ہندسے) لکھے ہیں، ان کے اعتبار سے یہ ۴۱ ورق پر مشتمل تھا، مگر میرا قیاس ہے کہ ابتدا میں اس سے بھی زیادہ ورق رہے ہوں گے، ابتدا کے چند اوراق غائب ہیں، اور درمیان میں کنڑا راگ کے بہت سے حصے غائب ہو چکے ہیں، غائب شدہ ورقوں میں سے ۲ کا پتہ چل گیا ہے لیکن ان کے بھی کچھ حصے ابھی پر نہیں ہو سکے ہیں،

یہ نسخہ خط نسخ میں ہے، اس کا کاتب عبد الحلیم بن مصطفےٰ ہے جیسا کہ خاتمہ کی ذیل کی عبارت سے ظاہر ہے:-

"الراجی الی شفاعۃ المصطفےٰ عبد الحلیم بن مصطفےٰ عادل شاہی"

یہ مشہور خطاط بھی عہد ابراہیمی سے متعلق تھا، اس کا باپ مصطفےٰ وہی ہے جو نسخۂ اول کا کاتب ہے اور جس کا پورا نام عبد اللطیف ہے، عبد الحلیم نے باپ کا نسخہ سامنے رکھ کر اپنا نسخہ تیار کیا تھا، دونوں کی ترتیب میں سر مو فرق نہیں، ہر صفحہ سات سطروں پر مشتمل ہے، جن میں پہلی، چوتھی اور ساتویں جلی اور بقیہ چار خفی ہیں، عنوان درمیان درمیان میں آگئے ہیں، اس نسخہ میں کچھ زائد گیت ایسے ہیں جو کسی دوسرے نسخے میں نہیں ہیں، افسوس ہے کہ اس وقت صرف کنڑا راگ کے ذیل میں دو زائد گیتوں کا پتہ چلتا ہے، جن میں آخری گیت کی چند سطریں کرم خوردہ ہیں،

اس کا خط نہایت پاکیزہ ہے، عبد الحلیم کی خطاطی کے بہت سے نمونے مرقع عادل شاہی میں مندرج ہیں، ہر جگہ اپنے کو عبد الحلیم بن مصطفےٰ لکھتا ہے، ایک جگہ اس نے نام کے ساتھ شاگرد سلطان العارفین کا فقرہ بھی لکھا ہے، سلطان العارفین تو بڑے صوفی شاعر حضرت ابوسعید ابی الخیر کا لقب تھا، معلوم نہیں کاتب کی مراد کس شخص سے ہے، ممکن ہے خود سلطان ہی مراد ہو، امکان اس کا ہے کہ

عبدالحلیم سلطان محمد عادل شاہ کے زمانے مین بھی دربار سے وابستہ رہا ہو،

اس نسخہ مین ۱۵ راگون کے ماتحت ۷۹ گیت ہین، البتہ دوہرے بالکل نہین ہین،

ٹ، ٹھ وغیرہ کے لیے نسخۂ اول و دوم کی طرح کا التزام ہے،

کتاب نورس کے مذکورۂ بالا تین نسخے علاوہ قدیم ہونے کے اس لحاظ سے بہت اہم ہین کہ

کاتبون کی شخصیتین بہت ممتاز ہین اور یہ شاہی کتاب خانے کی زینت رہ چکے ہین، ان مین اس

لحاظ سے یکسانیت بھی ہے کہ ایک راگ کے ذیل کے تمام گیت یکجا کر دیے گئے ہین، راگون کی ترتیب

بھی تینون مین بہت کچھ یکسان ہے، پہلے اور تیسرے مین گیتون کی بھی ترتیب اور تعداد (سوا

ایک جگہ کے) ایک ہی ہے، پہلے اور دوسرے کی ترتیب مین صرف اس قدر فرق ہے کہ پہلے میں

راگ بھیرو بہ مقدم ہے، اور دوسرے مین اس کے برعکس ہے، ان دونون مین یہ یکسانیت بھی ہے

تمام دوہرے شروع کے گیتون کے ساتھ مندرج ہین، صرف دوسرے میں ایک دوہرا خاتمہ پر

بعد کے نسخون مین یہ ترتیب قائم نہین رہ سکی ہے، ان مین کئی دوہرے ساتھ ساتھ درج کر دیے

ہین، دونون نسخون مین سب دوہرے ایک ہی ترتیب سے آئے ہین (جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے

گیتون کی ترتیب مین فرق ہے) ان نسخون کی ابتدا بھی ایک ہی دوہرے سے ہوئی ہے، یہ خصوص

بعد والے نسخوں مین نہین ملتی،

(۴) نسخہ کتاب نورس مملوکہ سالار جنگ میوزیم حیدرآباد دکن۔ کاتب نامعلوم،

کتابت ندارد، یہ نسخہ ۱۴ ورق پر مشتمل ہے، اگرچہ مذکورۂ بالا نسخون سے کچھ بعد کا معلوم ہوتا ہے

لیکن بعض اعتبار سے یہ سب نسخون سے زیادہ اہم اور مفید ہے،

۱- یہ نسخہ فارسی کے ساتھ ناگری حرفون مین بھی پایا جاتا ہے، اردو کی ایک سطر کے بعد وہی

ناگری حرفون مین ہے، عنوان وغیرہ صرف اردو مین ہین، ناگری حرفون مین مرہٹی اثر معلوم

خصوصاً ۔ ۔ ۔ وغیرہ موجودہ طرز سے بہت مختلف ہیں، ماترون میں بھی اختلاف ہے، بہرحال سترہوین صدی عیسوی کی تحریر ہونے کی وجہ سے کافی دلچسپ و اہم ہے،

ناگری رسم الخط ہونے کی وجہ سے لفظون کے تعین اور انشار کے معانی سمجھنے مین آسانی پیدا ہوگئی ہے، چونکہ کتاب نورس کی زبان سنسکرت سے زیادہ ملو ہے اس کے بغیر ناگری حرفون کے ان کا صحیح پڑھنا اور سمجھنا سخت دشوار تھا،

۲- سب سے زیادہ ضخیم ہے، اس مین ۱۱ راگون کے ماتحت ۵۷ گیت ہین اور دوہرون کی تعداد ۱۹ ہے، جتنے نسخے اب تک دستیاب ہوئے ہین، ان کے سب گیت اور دوہرے اس مین پائے جاتے ہین، صرف نسخہ سوم کے تین گیت اس مین نہین ہین، اور یہی گیت دوسرے تمام نسخون سے بھی خارج ہین،

۳- اس مین کسی ورق کے غائب ہونے کا شبہہ نہین ہے، بقیہ سب نسخے کسی نہ کسی اعتبار سے ناقص و نامکمل ضرور ہین، چند مقام پر بے ترتیب ضرور ہے لیکن تھوڑی سی توجہ کے بعد ان کی ترتیب درست ہوجاتی ہے،

۴- ایک فرہنگ ہے، جو ۱۴۰ الفاظ و فقرات پر مشتمل ہے، اس کے کچھ حصے مین، حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہین، مگر زیادہ الفاظ بے ترتیب ہین، جو کاتب کی کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے، الفاظ کے معنی اگر مفرد لفظا مین ادا ہوئے ہین، تو دکھنی اور فارسی کا مروج لفظ استعمال ہوا ہے، مگر جب معنی پورے جملہ مین ادا ہو تو فارسی زبان مین ادا ہوا ہے، فرہنگ کے اوراق بے ترتیب ہوگئے ہین، پہلا صفحہ (ورق ب) جو ۲۴ لفظون پر مشتمل ہے، اپنی اصلی جگہ پر ہے، مگر بعد والے دو ورق آگے جا پڑے ہین جو کتاب کے ۳، دین اور ۴، ورق ہین،

اوراق کی بے ترتیبی کی وجہ سے اس کو دو کتاب سمجھا گیا ہے، چنانچہ سر ورق پر دوسرے قلم سے راگ مالا اور کتاب نورس کے فقرے ملتے ہین، مین نے دوسرے نسخون سے مقابلہ کرکے اوراق کی ترتیب درست کردی ہے

اس نسخہ مین پہلے تین نسخون کے بھیرو راگ کے ۲ گیت مع ایک اضافہ کے جھیز راگ کے ماتحت درج ہوئے ہین، یہی بعد والے نسخون مین بھی ہوا ہے، میرے خیال مین بعد والے اور قدیم نسخون کا یہ

دوسرا نمایان فرق ہے اس مین بھی ایک راگ کے ذیل کے گیت مختلف جگہون پر مندرج ہین، اس ترتیب مین کہین کہین مضمون کی یکسانیت کا لحاظ رکھا گیا ہی،

نسخہ کی خطی خصوصیت پہلے تین نسخون کی سی ہے، ہر صفحہ مین ۵ سطرین ہین، عام طور پر تین اردو اور دو[۲] ہندی کی، کہین کہین ہندی کی تین اور اردو کی دو سطرین بھی ہین، جس صفحہ مین عنوان آگیا ہے، اس مین ۶ سطرین ہو گئی ہین، متن کے چند صفحے کی سطرین دوسری طرح پر ہین، ابتدا بھیرو راگ سے ہوتی ہے، اور یہی ابتدا بانکی پور، اور بمبئی کے نسخون کی بھی ہے، اس کی ترتیب آخر الذکر سے کچھ ملتی جلتی ہے، چند صفحے مطلا و مذہب ہین، جد ولین ہر جگہ طلائی ہین، اور عنوان بھی سونے کی روشنائی سے لکھے گئے ہین، ہندی تحریر مین سُرخ روشنائی استعمال ہوئی ہے،

۵ نسخہ کتاب نورس پرنس آف ویلز میوزیم بمبئی، کاتب نامعلوم سنہ کتابت ندارد، اوراق (موجود) ۴۴ خط نستخ ہر صفحہ مین ۶ سطرین ہین، عنوان الگ الگ ہین، چند صفحے مطلا و مذہب ہین، جدولین طلائی بعض صفون مین آخری لفظ کے کچھ حصے طلائی ہین، چند اوراق درمیان سے غائب ہین، جن مین دو کا پتہ چل گیا ہے، پہلا ورق ایک کے بعد اور دوسرا تیسرے ورق کے بعد کا ہے، ترتیب صرف ایک جگہ غلط ہے، یعنی چوتھا ورق ۲۶ وین کے بعد کا ہے، ورق ۲ آ پر عنوان کنرا کے بجائے ملار ہونا چاہئے،

اس نسخے کی ابتدار مین یہ عبارت درج ہے،

"درین کتاب راگ ہفدہ و گیت، پنجاہ و چہار و دوہرہ چہار دہ"

اور اس کے نیچے سلطان محمد غازی کی مہر ہے، جس مین ۱۰۱۱ھ (درج) معلوم ہوتی ہے، اس مین شبہ نہین ہے کہ یہ نسخہ گیارہوین صدی کا ہے، اور کافی اہم وخاص نسخہ ہے، لیکن گیانی صاحب نے

---

[۱] بعض اہم قرائن کی بنا پر یہ قیاس ہوتا ہے کہ یہ نسخہ کاتب نسخہ چہارم کے پیش نظر تھا، اس لئے اس کو اس نسخہ پر تقدم حاصل ہو، چنانچہ کتاب نورس مین مین نے اس نسخہ کا ذکر پہلے کیا ہی،

جس اعتبار سے اس کو ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ کا قرار دیا ہے، وہ خود اطمینان بخش نہیں، البتہ اس کے خط کی شان اور دوسرے اہتمام کی وجہ سے اس کو قدیم نسخہ قرار دینے میں کسی قسم کی قباحت نہ ہوگی،

اس کی ابتدا ناگری خط والے نسخہ کے مطابق ہے، ترتیب میں بھی کہیں کہیں یکسانیت ہے، ایک راگ کے ذیل کے گیت کئی جگہ درج ہیں، دوہروں کی ترتیب بھی پہلے دونوں نسخوں کے خلاف ہے، مگر چوتھے نسخے کے مطابق ہے، یعنی چند دوہرے ایک ساتھ ہی درج کر دیئے ہیں، دوہروں کا عنوان کہیں کہیں دوہا قرار دیا ہے، یہی اس سے پہلے والے نسخہ میں بھی ہوا ہے، گیتوں کے عنوان میں لفظ نورس کا اضافہ بڑے التزام کے ساتھ ہوا ہے، صرف دھناسری کے ساتھ یہ لفظ نہیں آیا ہے،

دو اوراق کے ملانے کے بعد ۱۶ راگ کے ماتحت ۵۳ گیت ہوتے ہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ایک راگ اور ایک گیت اصل نسخے سے کم ہے، دوسرے نسخوں سے مقابلہ کرنے پر معلوم ہوا کہ دیسی راگ اس میں شامل نہیں، ممکن ہو کہ وہ شامل رہا ہو، اور بعد میں غائب ہو گیا ہو، دوہرے البتہ اب تک ۱۴ کی تعداد میں ہیں۔

ان ۱۶ راگوں میں ۱۵ وہی ہیں، جو نسخۂ چہارم میں آئے ہیں، بھیرو راگ آخر الذکر میں نہیں ہوا لیکن اس راگ کا گیت جُجیز کے ماتحت درج ہے، حالانکہ اول الذکر تین نسخوں میں جُجیز کی جگہ صرف بھیرو آیا ہے، بہرحال زیر نظر نسخہ میں اس کے ذیل کے ۲ راگوں میں ۵ کو جُجیز کے ذیل میں اور ایک کو بھیرو کے ماتحت درج کیا ہے، اور ایک مزید گیت (جو پہلے تین میں موجود نہیں) نسخۂ چہارم کی طرح جُجیز کے ماتحت لکھا ہے،

نسخہ کی خطی خصوصیات وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئی ہیں، نہایت دیدہ زیب حالت میں اب بھی میوزیم کے کتب خانہ کی زینت ہے،

(۶) نسخۂ کتاب نورس حیدرآباد میوزیم حیدرآباد دکن، یہ خط نسخ میں ہے، وہ قلمی ہے، ہر صفحہ میں سات سطریں ہیں جن میں پہلی چوتھی اور آخری جلی اور بقیہ چار خفی ہیں، پورا نسخہ مطلا و مذہب ہے، ہر دو میں

سنہری ہین، سرخیان اور بادشاہ کا نام ہر جگہ طلائی حرفون مین ہی،

سرخیون پر اعراب کہین کہین سیاہ روشنائی سے لگے ہین بعض صفحون مین ہر سطر کے ابتدائی، اور آخری لفظون کے کچھ حصے طلائی ہین، خط نہایت پاکیزہ ہے، اس کا کاتب عصمت اللہ ہے، کتاب کے پہلے صفحہ پر "ہو الخلیل" کا فقرہ درج ہے اور آخر کتاب مین یہ عبارت ہی،

"حسب الامر حضرت شاہ عالم پناہ خلد اللہ ملکہ عجالتہ باتکمال رسید بید الفقیر عصمت اللہ"

"شاہ عالم پناہ" کا فقرہ عموماً ابراہیم عادل شاہ کے لئے استعمال ہوا ہے، اگرچہ یہ ہر بادشاہ کے لئے آسکتا ہے، اور آتا بھی ہے، مگر عبدل کے ابراہیم نامہ مین بادشاہ مذکور کے لئے یہی لقب بار بار آیا ہے، ہو الخلیل کے فقرے سے بھی یہی قیاس ہوتا ہے کہ شاید ابراہیم عادل شاہ سے متعلق رہا ہے، اگر یہ قیاس صحیح ہے، تو یہ نسخہ کافی قدیم ٹھہرتا ہے، اور اس کے کاتب کو ابراہیم عادل شاہ کے خطاطون مین جگہ ملنا چاہئے، نسخہ کی ترتیب وغیرہ مین جو اہتمام ہے، وہ بھی اس کی شان کو دوبالا کرتا ہی، سرورق پر یہ عبارت ہی،

"کتاب نورس بخط شاہ (عصمت اللہ) دو قلمی بجلد سیاہ .... جمع کتاب خانہ معمور شد"

اگر یہ نسخہ عہد ابراہیمی سے متعلق ہے تو اس کی اہمیت اس طرح بڑھ جاتی ہے کہ یہ نسخہ خاص بادشاہ کے حکم سے لکھا گیا ہے، مگر یہ قیاس پایۂ تحقیق کو نہین پہنچ سکتا، اس لئے کہ اس مین حسب ذیل خامیان موجود ہین

۱- اس نسخہ مین نقطون اور اعراب مین جو احتیاط درکار تھی، وہ عمل مین نہین آئی ہے، اس لئے اس کے لفظون کا صحیح تعین بغیر دوسرے نسخون کے مقابلہ کے تقریباً ناممکن تھا،

۲- بھیرو راگ کے تمام گیت چچر راگ کے ماتحت درج ہین، یہ خصوصیت بعد کے نسخون کی ہی،

۱۳۔ بعض مقامات پر الفاظ غلط طور پر لکھے ہوئے ہین خصوصاً آخری ورق کی عبارت بہت الجھی ہوئی ہے،

۴۔ اوراق کی ترتیب کی درستی کے ضمن مین یہ بات معلوم ہوئی کہ اس نسخہ کا تیسوان ورق بے ترتیب ہے یعنی اس ورق کے دونون صفحے دو جگہ کے ہین، ۱۳۰ ہ صفحہ پیچھے کا ہے، اس کے گیت کیدارا، راگ کے ہین، حالانکہ ۲۰ ب پر رامکری راگ کے گیت ہین جن کی ابتدار ورق ۲۵ ب پر ہوئی ہے، اس بے ترتیبی سے قیاس ہوتا ہے کہ یا تو کاتب سے کتابت کے وقت کوئی غلطی واقع ہوئی ہے، یا جس نسخے سے یہ نسخہ مرتب ہوا وہی ناقص تھا،

بہرحال ایسے اہم اور قدیم نسخے مین اس طرح کی خامیان پائی جانا حیرت انگیز ہے،

اس نسخہ کی ابتدا رگوری راگ سے ہوئی ہے، بعض راگون کے ساتھ انجیلی کا فقرہ ملحق ہے، بعض جگہ یہ لفظ محذوف ہے، اور نورس کا اضافہ ہے، کہین دونون لفظ غائب ہین اس مین اگرچہ ابتدا اور خاتمہ کے حصے موجود ہین مگر درمیان کے بہت سے اوراق غائب ہین دوسرے نسخون سے مقابلہ کرکے چند دس ورق کا پتہ لگایا ہے مگر سب گیت پورے نہین ہوسکے البتہ جن گیتون کے خاتمہ کے ابتدائی حصے نامعلوم تھے ان کو پورا کر دیا گیا ہے اس طرح کل ۱۳ راگ اور ۲۹ گیت اور دس دوہرون کا پتہ چلا ہے، حالانکہ سرورق پر راگ کی تعداد ۱۶، گیت کی ۵۹ اور دوہرے کی دس بتائی گئی ہے، اس طرح ۳ راگ اور ۶ گیت ہنوز کم ہین،

کسی وقت اس کتاب کا مالک لودھی خان تھا، بعد مین یہ نسخہ ۱۲۲۰ھ ہجری مین مظفر حسین کے کتب خانہ مین داخل ہوا، اور آخر مین وصف (انزبان پرسین) نے ۱۲۴۹ف مین اس کو فروخت کر ڈالا، ان تحریرون کے علاوہ بہت سی تحریرین ہین، جو مٹا دی گئی ہین،

اس نسخے کے چند گیتون کے کچھ ابتدائی اور خاتمے کے الفاظ غائب ہین، ممکن ہے کہ حاشیہ بندی مین کٹ گئے ہون، یہ نسخہ نہایت اچھی حالت مین میوزیم مین محفوظ ہے،

(۷) نسخۂ کتاب نورس کتبخانہ خدابخش خان بانکی پور پٹنہ، یہ نسخہ تمام نسخون سے مختصر ہے اس
مین ۱۳ راگ ۳۰ گیت اور ۹ دوہرے ہین، کاتب محمد باقر ہے، سنہ کتابت درج نہین، کل صفحے ۴۴
ہین، اس نسخہ کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ اس مین فارسی ترجمہ بھی شامل ہے، اس کی بنا پر اس کتاب کے
الفاظ کی تعیین مین آسانی ہوگئی ہے، اگر یہ نسخہ بہت ہی بے ترتیب ہے، ایک صفحہ پر جو گیت ہین، وہ مختلف
راگون کے ہین، اکثر ایک گیت کے حصے الگ الگ ہوگئے ہین، مشکل سے کوئی راگ ایسا ہوگا جس کے
گیت کے سب ابیات ایک ساتھ ہون، خیال ہے کہ جس نسخہ سے یہ مرتب ہوا، اس کے اوراق بے ترتیب
تھے، کاتب نے ورق بہ ورق اور سطر بہ سطر نقل مین التزام نہ کیا ہوگا، اس بنا پر بے ترتیبی پیدا ہوگئی
ہوگی، البتہ نسخۂ چہارم اور پنجم کی طرح ہے، بھیرو راگ کے تمام گیت جھنجھز کے ماتحت درج ہین، عنوان میں
بھی نورس کا لفظ عموماً پایا جاتا ہے،

۸- نسخۂ نورس کتبخانہ رام پور (رضا لائبریری) یہ نسخہ خط نسخ مین ہے، دو قلمی ہے، نسخۂ اول
کی سطر بہ سطر اور ورق بہ ورق نقل ہے، کل ۳۰ صفحے ہین، کاتب عبدالکلیم ہے، جس نے ۱۲ محرم ۱۲۷۸ھ
مطابق ۱۰ مئی ۱۸۶۱ء بروز جمعہ کلکتہ مین مکان نمبر ۶ واقع تالتلا بازار اسٹریٹ، اپنے بڑے بھائی
مولانا عبدالحکیم کی فرمایش پر لکھا، مولانا مذکور اس نسخہ کو نواب کلب علی خان کی خدمت مین پیش کرنا
چاہتے تھے، نسخۂ اول کی آخری سطر بھی جس مین کاتب یعنی عبداللطیف مصطفیٰ کا نام ہو، اس نسخہ میں
پائی جاتی ہے، ابتدا بھی اسی نسخہ کی ہے، مگر چند اوراق کی ترتیب مین دونون نسخون مین فرق واقع
ہوگیا ہو، معلوم ہوتا ہو کہ ۱۲۶۰ھ کے بعد نسخۂ اول کی جزء بندی ہوئی جس مین اوراق کی ترتیب بگڑ
گئی، رام پور کا نسخہ بھی بے حد بے ترتیب ہو، مگر اس کی ترتیب وہی ہے، جو نسخۂ اول کی مذکورہ با
سال مین تھی، دونون نسخون کے نقص و عیب یکسان ہین، ہر صفحہ مین ۷ سطرین ہین، ۳ جلی اور ۴ خفی۔

(۹) نسخۂ سوم سالارجنگ میوزیم حیدرآباد دکن۔ کاتب نامعلوم، سنہ کتابت ندارد، صفحہ

ہر صفحہ ۱۱ سطری، خط معمولی نستعلیق، نسخہ اول کی نقل ہے، ترتیب بھی وہی ہے، گیت اور راگ بھی ایک ہی ہین، ابتدا اور خاتمہ بھی وہی ہے، مصطفٰے کے نسخے مین بھوپالی راگ نا تمام ہے، اس مین بھی اس کے خاتمہ کے حصے نہین ہین، اسی طرح بھیرو راگ کے پہلے گیت کے ابتدائی حصے اس نسخہ مین نہین ہین یہی اس نسخہ مین بھی محذوف ہین، صفحہ ۲ پر اس نسخہ کے کاتب نے مزید یہ غلطی کی ہے کہ کیدارا کے بجائے کنرا لکھ دیا ہے، اس کاتب نے اس قدر غلطیان کی ہین کہ اس نسخہ مین ایک دوسری کتاب کی شان پیدا ہوگئی ہے، الفاظ غلط پڑھے گئے، نقطے غلط طور پر لگائے گئے، اعراب کا خیال ہی نہین گیا، عنوانات قائم ہی نہین کئے، درمیان ہی مین درج کر دئے ہین، کاتب نے مارو کو روما پڑھا ہے، یہی غلطی نسخہ ہشتم مین بھی موجود ہے، اس سے یہ بھی قیاس ہوتا ہے کہ ممکن ہو کہ یہ نسخہ ہشتم ہی کی نقل ہو، اس اعتبار سے اسکو نسخہ اول کی نقل کی نقل سمجھنا چاہئے، بیسوین صدی کا خط ہے،

کتاب نورس کے ان نسخون کے علاوہ اور بھی دوسرے اہم نسخے ہون گے[ا] جن کی تلاش و دریافت مین بہت سے فائدے ہین، عہد براہیمی کا سب سے مشہور خطاط خلیل اللہ بت شکن ہے، جو عراق عجم کے مشہور خطاطون مین تھا، اور شاہ ایران سے وابستہ تھا، ایران سے جب دکن آیا تو ارکان دولت کے زمرہ مین ممتاز جگہ پر فائز ہوا، اس خطاط نے بھی کتاب نورس لکھ کر بادشاہ کے سامنے پیش کی، تذکرہ خوشنویسان سے پتہ چلتا ہے کہ بادشاہ نے اس موقع پر اس کو بادشاہ قلم کا خطاب عطا کیا تھا، "شاہ گردید بادشاہ سخن" سے اس واقعہ کی تاریخ بھی ۱۰۲۷ھ نکلتی ہے،

ابراہیم کے دربار مین باقر کاشانی ایک بڑے درجہ کا شاعر تھا، جو اعلیٰ درجہ کا خطاط بھی تھا، اس نے اپنے دیوان مین جا بجا اپنی شاعری اور خطاطی پر بہت فخر کیا ہے، خطاطی مین میر معز الدین

[ا] ایک کرمفرما نے لکھا ہے کہ ان کے ایک دوست کے پاس بھی ایک مطلا و مذہب نسخہ موجود تھا، مگر آج کل ان کا پتہ نہین کہ کہان ہین،

کاشی کا شاگرد تھا، مگر اس کی خطاطی کا کوئی نمونہ اب موجود نہیں، اس کے کلیات محفوظ سالار جنگ میوزیم مین جابجا حک و اصلاح ہے، ممکن ہو کہ اس کے ہاتھ کی ہو، بانکی پور کے نسخہ نورس پر کاتب کا نام محمد باقر لکھا ہے، مگر اس محمد باقر کو باقر کاشی سمجھنے مین تامل ہو،

پروفیسر حیدر حسن کے نسخے کے متعلق صرف اس قدر معلوم ہوسکا کہ وہ بعد کا نسخہ ہے، پروفیسر صاحب نے ایک اور نسخہ کا ذکر کیا ہے، جس کے کاتب کو بادشاہ نے سونے اور اشرفی مین تلوایا تھا، معلوم نہین اس مین مبالغہ کتنا ہے، بہر حال پروفیسر صاحب مذکور نے یہ بھی فرمایا کہ وہی نسخہ ایک کتاب فروش نے ۵۰۰ روپیہ کے عوض انھین دینا چاہا، مگر اس وقت ان کے پاس اتنے روپیہ نہ تھے، اور انھون نے مہلت مانگی، مگر کتاب فروش کو جلدی تھی، اور اس نے ڈاکٹر عبدالحق کے ہاتھ فروخت کر دیا[۱]،

کتاب نورس کے مختلف نسخون کے مطالعہ سے یہ نتائج نکلتے ہین :-

۱- اس کتاب کے گیت مین وقتاً فوقتاً اضافہ ہوتا رہا، ابتدا مین کچھ کم گیت تھے، بعد مین زیادہ ہوگئے، اوپر کے نسخون مین سے کوئی نسخہ ابتدائی نہین ہو، کیونکہ پہلے مدون نسخہ مین نورس پور یا نورس پور کا ذکر نہین ہوسکتا، نورس پور کی بنیاد بقول رفیع الدین شیرازی ۱۰۰۷ھ ہجری مین پڑی اور بیجاپور بدیاپور کے نام سے ۱۰۱۲ھ ہجری مین موسوم ہوا، ان حالات مین جن گیتون مین ان دونون مقامات کا ذکر آیا ہے، وہ ۱۰۰۷ھ ہجری اور ۱۰۱۲ھ ہجری کے بعد لکھے گئے ہون گے، اور جن نسخون مین یہ گیت شامل ہون گے، وہ یقینی طور پر ۱۰۱۲ھ ہجری کے بعد مدون و مرتب ہوئے ہون گے، مگر یہ دعویٰ بھی نہین کیا جاسکتا کہ اس کتاب کی باقاعدہ تدوین ۱۰۱۲ھ تک نہین ہوئی ہوگی، کیونکہ ظہوری نے اس کتاب کا دیباچہ ۱۰۰۷ھ کے قبل لکھا تھا، اس کی دلیل یہ ہے کہ ظہوری کی دوسری نثر، جس مین پہلی نثر کا ذکر ہے، اس سے اس کا تاریخی تقدم ظاہر ہے) مین ابراہیم عادل شاہ کی عمر تیسرے عشرے

---

[۱] ممکن ہو کہ یہ وہی نسخہ ہوگا جس کو شاہ خلیل نے ۱۰۲۰ھ مین مرتب کیا تھا،

مین بتائی گئی ہے، اور یہ عشرہ ششتہ مین پورا ہو جاتا ہے، گویا اس تاریخ سے قبل دوسری نثر لکھی گئی، اس لئے پہلی نثر جو (مرتب) کتاب نورس کا دیباچہ تھی، اس سنہ سے بہت پہلے وجود مین آچکی تھی،

۲۔ کتاب کو دو طرح سے ترتیب دیا گیا ہے، پہلی ترتیب اس طرح ہے کہ ایک راگ کے ذیل مین وہ تمام گیت اکٹھا کر دیئے گئے ہو اس راگ مین گائے گئے ہون گے، اس مین بھی کچھ مرتبون نے کسی راگ کو مقدم کیا اور بعض نے دوسرے کو، عبدالرشید نے بھیرو کو بھوپالی پر مقدم کیا، اور عبداللطیف نے اس کے برعکس عبدالحکیم نے آخر الذکر کے نسخے کی خصوصیت باقی رکھی، اور ان دونون کے درمیان رام کری کا اضافہ کیا، ممکن ہے کہ عبداللطیف کے نسخے کے کھوئے ہوئے ورق اسی راگ پر مشتمل رہے ہون،

دوسرے قسم کے مرتبون نے اس ترتیب پر زیادہ زور نہین دیا، ممکن ہے انھون نے خیال کے اعتبار سے ایک قسم کے گیت کو یکجا کر دیا ہو، جو ترتیب بعد کے نسخون مین قائم نہ رہ سکی، اس طرح کے نسخون مین بھی دو قسم کی ابتدا موجود ہے، زیادہ مرتبون نے جھنجھوٹی راگ کے ان ابیات سے ابتدا کی ہے، جو گنپتی کی تعریف مین ہین، حیدرآباد میوزیم کے نسخے کی ابتدا، گوری راگ سے ہوئی ہے، اور تمام نسخون کے برعکس راگ کے ساتھ انگلی کا اضافہ ہے،

بظاہر ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ جو گیت ابتدا، مین بھیرو راگ مین گائے گئے تھے، وہی بعد مین جھنجھوٹی مین مقرر کر دیئے گئے، پہلے قسم کے نسخون مین بھیرو راگ ہی اور جھنجھوٹی نہین ہے، اور بعد والے نسخون مین وہی گیت جھنجھوٹی کے ذیل مین مندرج کر دیے گئے، صرف بمبئی کے نسخے مین ایک گیت تو بھیرو راگ مین باقی رکھا گیا، اور بقیہ جھنجھوٹی مین کر دیے گئے،

نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام قیمت :۔ ہے

منیجر

کیا صابئین بدھ کے پیرو تھے؟

استدراک بر مضمون مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

از

از مولوی عبد الرحمٰن صاحب ندوی رنگون

بودھا کی تعلیمات کا جن لوگون نے مطالعہ کیا وہ جانتے ہین کہ بودھ دھرم ایک تبلیغی مذہب ہی اگرچہ شروع مین اس کی جد و جہد صرف ہندوستان تک محدود تھی لیکن اشوک کی کوشش سے اس کا دائرہ ہندوستان سے باہر دور تک وسیع ہوگیا، اور اس کے مبلغون اور راہبون نے اس کو دنیا کے کونے کونے تک پھیلا دیا" اس کے ماننے والے آج اسلام اور عیسائیت کا مقابلہ کر رہے ہین، آج بودھ مت کے ماننے والے دنیا کے جس حصہ مین بھی پائے جاتے ہین، اگرچہ ان مین سے بہتون نے اپنے موروثی دین اور آبائی تہذیب کا رنگ بھی اس مین شامل کر لیا ہے، پھر بھی اُن کی دینی زندگی اور مذہبی کاروبار مین چند ایسی مشترک چیزین پائی جاتی ہین جس سے وثوق کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان پر بودھا کی تعلیمات کا اثر پڑا ہے'

صابئین کے دینی و مذہبی خیالات اور اُن کے منادون کی تبلیغی کوششون کی صحیح تصویر اگر آج ہمارے سامنے ہوتی، تو اس وقت ہم بودھا کی تعلیمات کی روشنی مین اس نتیجہ تک پہنچ سکتے تھے کہ قرآن نے جن لوگون کو صابئین کہا ہے،

درحقیقت مین بدھ دھرم کے ماننے والے تھے، اور شام و فلسطین وغیرہ مین بودھسٹون کو ایک زمانہ

صابی کہتے تھے، یا اُن سے مراد کوئی دوسرا ہے، صرف اس بنا پر کہ فلسطین اور شام تک بودھ مت کا اثر کسی نہ کسی شکل میں ضرور پہنچا ہے، اس لئے اس نواح کے بودھسٹون کو صابی نام دے کر ان کو اہل کتاب کی صف میں کھڑا نہیں کیا جا سکتا، حیرت اس پر نہیں کہ بودھا نے جس دین اور دھرم کی دعوت دی تھی، اس دین کے ماننے والوں کو صابئہ کہتے تھے، بلکہ حیرت اس پر ہے کہ بدھسٹوں کی پوری دنیا آج تک قرآن کی بشارت سے بے خبر ہے، الصابئین کو باہر سے آکر بسنے والی قوموں میں ڈھونڈھنے کے بجائے، تین، زیتون، سینین اور بلد امین میں رہنے بسنے والی قوموں میں ڈھونڈھنا چاہئے، ممکن ہے کہ وہاں مل جائے،

بوداسف بودی ست (Bodhisatta) کا عربی تلفظ ہے، یہ دو پالی لفظوں بودی (Bodhi) (اعلیٰ درجہ کا علم و عرفان) اور ست (Satta) (ہستی) سے معرب ہے، یعنی علم و عرفان کے اعلیٰ درجہ تک پہونچنے والی ہستی، با لفاظ دیگر "بودھا ہونے والی ہستی"

جن لوگوں نے بودھا کی سوانح عمری کا بغور مطالعہ کیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ بودھا جب صراط مستقیم کی جادہ پیمائی کر رہا تھا اس وقت بودی ست (Bodhisatta) کے اعزازی خطاب سے مشہور تھا، اور لوگ اسی خطاب سے اس کو مخاطب کرتے تھے، اور عربی کتابوں میں بودھا کا ذکر بوداسف ہی کی شکل میں کیا جاتا ہے جس طرح عربوں نے بودی ست (Bodhisatta) سے بوداسف بنا لیا، اسی طرح یونانیوں نے املا میں ردّ و بدل کرتے ہوئے بوداسف سے یوداسف، یوداسف، یوآسف بناتے ہوئے جوساپھت (Joouphat) بنایا، اور سینٹ جوساپھت (St. Joouphat) کے نام سے اپنے ولیوں میں ایک ولی کا اضافہ کر کے، ۲۷ نومبر کو اس کا تہوار منانا شروع کر دیا، بعض فرقوں میں اب تک یہ تہوار منایا جا رہا ہے، سمنیہ یا شمنان پالی (Samana) کا معرب ہے اور بدھ مت کے ان تو امورہ راہبوں کا ایک اعزازی خطاب ہے جو ترکِ علائق کر کے بودھا کے بتائے ہوئے طریقہ سے تزکیۂ نفس میں مشغول رہتے تھے، اس لئے ہم بودھا کے ہر پیرو کو شمنان نہیں کہہ سکتے ہیں،

آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا حبیب الرحمن خان شروانی مرحوم

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی

(۱)

۶۸۶

علی گڑھ ۲۹ ستمبر ۳۲ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

شکریاد آوری، مین کئی روز سے یہان ہون، اس لئے جواب مین تاخیر ہوئی، مزید تاخیر سے بچنے کے لئے بقدر معلومات جواب لکھتا ہون، مزید تفصیل حبیب گنج سے آیندہ استفسار پر لکھ سکونگا،

تذکرۂ سامی کا نسخہ میرے یہان کا بہت قدیم ہے یعنی تالیف کے چند سال کے بعد کا ہے، مگر غلط ہے، درمیان مین عبارتین متروک ہین، ایک اور اچھا نسخہ حیدرآباد مین حکیم مظفر حسین (چھتہ بازار حیدرآباد دکن) کے پاس تھا، اوس سے مین نے اپنے نسخے کو بہت کچھ صحیح کیا، ابھی حال مین رسالہ اردو نے یہ خبر شائع کی ہے کہ تحفۂ سامی مولوی اقبال حسین ایم اے نے شائع کر دیا، جو (غالباً) رجسٹرار پٹنہ یونیورسٹی سے طلب کیا جاسکتا ہے، (ملاحظہ طلب صفحہ ۵۶۹، اردو جولائی سنہ حال) اگر اچھا چھپا تو عمدہ کام ہوگیا،

تفہیمات الٰہیہ کے بابت حال مین مولوی نجم الدین صاحب نے لاہور سے مجھکو بھی خط لکھا تھا، اس سلسلہ مین نے اپنے یہان کے نسخے دیکھے، ایک نسخہ ناقص ہے جس مین چھ رسالے پورے ہین، یہ عمدہ صحیح خوشخط ہے، دوسرا ضخیم مجلد ہے جو حیدرآباد مین نقل ہوا ہے، جہان تک یاد آتا ہے، اس کے ۲۰ رسالے ہین، خط عمدہ، صحت قابل اطمینان نہین، تمام کتاب دیکھنے سے جلد اول و دوم کا پتہ مجھکو نہ لگا، رسالون کا شمار البتہ ہے، علی گڈہ مین نسخہ کہان ہے اس کا مجھکو علم نہین، مزید استفسار پر جواب حبیب گنج سے زیادہ منضبط ل سکے گا، انشاء

حبیب الرحمن خان

(۲)

حبیب گنج ضلع علی گڈہ

۵ جنوری ۱۹۳۶ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

شکر کرم ------ کابلی نسخہ بھی آگیا، آپ کا نام اس پر لکھا ہوا ہے، بدلا تو نہین،

مکاتیب سنائی نے آتش شوق کو زیادہ تیز کیا، محفوظ الحق صاحب پروفیسر بھی مشتاق ہین، دقت کاتب کی ہے، مکاتیب لغات عربی سے مملو ہین، صحیح نقل کے لئے ذی علم کاتب کی ضرورت ہے، دیکھئے مشکل حل ہو، سرور خان گویا کے خط کا جواب ذرا وقت چاہتا ہے، مین آج کل جامعہ ملیہ کے لئے ایک مقالہ مرتب کرنے مین مصروف ہون، اول فرصت مین انشاء اللہ جواب لکھتا ہون، اعظم گڈہ کی حاضری کے بابت لکھنو آج کل جانے اور نمایش کے تماشا بننے سے طبیعت سخت آبی ہے، اس لئے شاید کانفرنس مین بھی شرکت نہ ہو، ممکن ہو آمادگی ہوجائے، اس سلسلے مین حاضری آپ کے یہان ہو سکے گی کہ ۱۸ جنوری سے علی گڈہ مین نمایش ہو رہی ہے، گورنر صاحب شریک ہون گے، آپ یہ کیجئے کہ ۳۰ یا ۳۱ جنوری مقرر کر دیجئے، انشاء اللہ حاضر ہون گا، کہئے تو مکاتیب سنائی کا نسخہ آپ کے تبصرہ کے لئے ساتھ لیا آؤن،

فرمایشی مضمون مرسل ہی، کاربر آری کے بعد واپس ہو، مثل مین شامل رہے گا، اقتباس بالکل آپ کی رائے پر ہے، مگر مضمون مین حالات نہین ہین، ضرورت ہو تو بھیجے جا سکتے ہین،

حبیب الرحمن خان

(۳)

حبیب گنج علی گڑھ

۵ رجب المرجب سنہ ۱۹۳۶ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

عرصے سے خیریت دریافت نہین ہوئی، سفر پٹنہ اور وہان کی مصروفیت اگرچہ ضامن صحت ہی تاہم خیریت سننے کو دل چاہتا ہے،

الحمد للہ خیریت ہی، بارش کا سلسلہ اب برسات کے رنگ مین قائم ہوا ہے، الحمد للہ آب و ہوا بفضلہ تعالیٰ صاف ہے،

پٹنہ حاضر ہونے کا حکم میرے نام بھی پہنچا تھا، مگر بعض خانگی وجوہ مانع رہین، دل بہت چاہا، امید ہی کہ ایسٹر مین تلافی ہو، جو پٹنہ میری نظر مین ہے وہ اب کہان، حکیم عبد الحمید صاحب اور ملا کمال صاحب وغیرہما کو آنکھین ڈھونڈھین گی کہان پائین گی،

خواجہ سنائی کے کلام کا بل روانہ ہو چکا ہوگا،

مولوی مسعود علی صاحب کو بعد سلام باغ حبیب گنج کے درخت ہنوز چشم براہ انبہ بدامن کھڑے ہین، نواب سر مزمل اللہ خان صاحب علیل ہین، دیرینہ تعلقات کے لحاظ سے مزاج پرسی اور دعاے صحت مناسب معلوم ہوتی ہے،

حبیب الرحمن خان،

(۴)

حبیب گنج　　ضلع علی گڑھ

۲۷ر اپریل ۳۷ء

مکرمی　　　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

۱۰ر اپریل کے گرامی نامے کا شکریہ! یہ ایام متواتر آیاب ذوہاب مین گزرے ہین، اس لئے جواب دیر سے آتا ہے،

دارالمصنفین کی حاضری کا انتظار بھی دل نواز ہے، اللہ تعالیٰ خیریت سے حاضری نصیب فرمائے

آپ کا وطن جانا وہان رہنا مع الخیر واپس آنا مبارک ہو، وطن کی آب و ہوا تندرستی بخشے آپ کی تندرستی سے ہواخواہ شادمان ہون، دارالمصنفین شاداب،

تاریخ ہند کی بقیہ رقم انشاءاللہ مئی مین ادا ہو جائیگی، ۱۰ر مئی تک چک بھیج دیا جائے گا،

الحمدللہ خیریت ہے، اہلِ دارالمصنفین کی خیریت کی آرزو،

حبیب الرحمٰن خان

(۵)

حبیب گنج　　ضلع علی گڑھ

۲۳ر جولائی ۳۰ء

مکرمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ　　امید ہے کہ مزاج سامی قرینِ عافیت ہوگا،

اپنے یہان کے نسخہ سے دو مثنویان خواجہ سنائی کی نقل کرا کے بھیجتا ہون، یہ ادیب فاضل غلام بسرور خان گویا کی فرمایش ہین، ان کی خدمت مین بھیج دی جائین تو ممنون ہون گا، مصارفِ روانگی معلوم

ہونے پر یہان سے بھیج دیے جائین گے،

کاتب جیسا یہان دیہات مین ل سکا اس سے نقل کرا دی گئی، بہت سی فروگذاشتین (بیاض)

اصل مین ہین، غلطیان بھی ہین، وہی باوجود مقابلہ نقل مین بھی مجبوراً رہین،

الحمد للہ خیریت ہے،

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام،   حبیب الرحمن خان

(۹)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ،

۱۰ رمضان المبارک ۱۳۵۵ھ

مکرمی   السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

شکر کرم   مع الخیر مراجعت مبارک، لطف شاہی و اضافہ بھی مبارک،

اعلحضرت خلد اللہ ملکہٗ کی ذات گرامی اس دور مین اگلے سلاطین کے علوم و فنون کی قدردانیون کی یاد دلا دیتی ہے، ورنہ عموماً والیان ملک یورپ کے ہوا دار ہین، آزوقہ کی صحت نواب فخر یار جنگ بہادر کے ذریعہ سے ہوسکتی ہے، موصوف کو ایک خط لکھ دیجئے،

مولوی ابوظفر یہان ہین، اور مع الخیر اپنے کام مین مصروف ہین، آپ کا خط ان کو سنا دیا،

الحمد للہ ماہ مبارک بعافیت گذر رہا ہے، پہلا کلام مجید کل انشاء اللہ تراویح مین ختم ہوگا، دارالمصنفین کے رمضانی صحبت یاد آجاتی ہے،

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام شوق التیام،

حبیب الرحمن

مطبوعات جدیدہ

مسئلۂ اجتہاد از جناب مولانا محمد حنیف صاحب ندوی تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۸ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ۔ پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

اجتہاد کے بارہ مین آجکل بڑی افراط و تفریط پائی جاتی ہے، ایک طبقہ نے سرے سے اجتہاد کا دروازہ بند کر رکھا ہے، اور پرانی لکیر سے ایک قدم آگے بڑھنا نہیں چاہتا، دوسرا طبقہ جو دینی علوم سے بھی بے بہرہ ہے اپنی رائے کو اجتہاد کا درجہ دیتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد مین نہ اس قدر وسعت و تعمیم ہے کہ ہرکس و ناکس کو اس کا حق ہو، اور نہ اتنی شدت کہ اجتہاد کو مطلق حرام سمجھا جائے اگر اسلام دنیا کا آخری اور دائمی دین ہے تو اس کے لیے اجتہاد ناگزیر ہے، اس لیے کہ دنیا مین آئے دن نئے نئے مسائل پیدا ہوتے رہتے ہین، اگر اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا جائے تو بہت سے مسائل مین اسلام دنیا کی رہنمائی سے قاصر رہے گا، لیکن اس کے ساتھ شرائط و قیود ہین، اولاً اجتہاد صرف نئے مسائل مین ہوگا، جن مسائل کے متعلق پہلے سے احکام و فیصلے موجود ہین ان مین اجتہاد نہین ہو سکتا، اور اجتہاد کا حق صرف ان ہی لوگون کو ہے جو دینی علوم مین پوری بصیرت کے ساتھ صاحب تقویٰ اور اسلامی روح کے مزاج شناس بھی ہون، اجتہاد کسی مسئلہ مین محض اپنی رائے کا نام نہین ہے، بلکہ اس کی بنیاد بھی قرآن مجید و احادیث نبوی ہی پر ہے، اور ان ہی کے اصول و احکام سے نئے مسائل کا استنباط کیا جائے گا، اس کتاب مین اسی نقطۂ نظر سے اجتہاد کے اصول و شرائط پر بحث کی گئی ہے، پہلے ابواب مین کتاب و سنت اور اجماع و قیاس پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے، اور آخر مین اصول فقہ

صحابۂ کرام اور ائمۂ اسلام کے طریقۂ اجتہاد کی روشنی مین اجتہاد کے اصول و شرائط اور اس کا طریقہ بتلایا گیا ہے، اس سلسلہ مین قرآن مجید، احادیث اور فقہ کی تدوین کی اجمالی تاریخ، مسائل کے استنباط مین محدثین و فقہار، ائمۂ اربعہ اور دوسرے ائمۂ کبار کے اصول و طریق عمل اور اصول فقہ کے مسائل کی بھی تفصیل آگئی ہے، اس لحاظ سے یہ کتاب درحقیقت اصول فقہ کا رسالہ ہے، جس میں اجتہاد کا بھی اجمالی ذکر ہے جس سے تفقہ اور استنباط مسائل کے اصول و شرائط معلوم ہو جاتے ہین، اور اس حیثیت سے یہ کتاب فقہ کے طالبعلمون کے مطالعہ کے لائق ہے، اجتہاد کا مسئلہ بہت نازک ہے مگر لائق مصنف نے خوش اسلوبی اور اعتدال سے اس کو طے کیا ہے، البتہ کہین کہین بیان مین ژولیدگی پیدا ہوگئی ہے۔

فرخندہ بنیاد حیدرآباد از ڈاکٹر سید محی الدین صاحب زور قادری تقطیع بڑی، ضخامت ۲۲۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد سے، غیر مجلد عہ، پتہ: سب رس کتاب گھر، خیرت آباد، حیدرآباد، دکن۔

دکن مین کئی مسلمان خاندانون نے حکومت کی، مگر ان مین قطب شاہی سلاطین نے اس کو تمدنی حیثیت سے سب سے زیادہ ترقی دی، اور اپنی دولت و ثروت اور حسن مذاق سے اپنے پایہ تخت حیدرآباد کو تہذیب و تمدن کا گہوارہ بنادیا، اور اس کی یہ حیثیت آصفی عہد تک قائم رہی، اور تیموریون کے خاتمہ کے بعد دکن مین آصفی حکومت ہی تہذیب و تمدن مین اس کی وارث قرار پائی، مگر انقلاب دہر کے ہاتھون تاریخ ماضی کا یہ آخری ورق بھی الٹ گیا، اور یہ نہین کہا جا سکتا کہ آیندہ اس کے آثار بھی باقی رہ سکین گے، یا تاریخ کی داستان پارینہ بن جائین گے، اس لیے فاضل مصنف نے حیدرآباد کی چارسو سالہ تمدنی سرگذشت کو کتاب کی صورت مین مرتب کر دیا ہے تاکہ آیندہ آنے والی نسلین اس کے ذریعہ اس کی یاد تازہ کر سکین کتاب کے پہلے حصہ مین حیدرآباد کی تاسیس کے زمانہ سے لیکر موجودہ دور تک اس کے عالی شان قصور و محلات، مساجد، امام باڑون، باغات اور دوسری اہم عمارتون کی جن مین سے

اکثر مٹ چکی ہین، تاریخ، ان کی تعمیری خصوصیات اور عظمت و شان کی تصویرین دکھائی ہین، اور دوسرے حصہ مین قطب شاہی سلاطین کی رزم و بزم کی تاریخی اور روایتی داستانون کو افسانے کی شکل مین تحریر کیا ہے جس سے ان کی شان و شوکت، حسن مذاق، اولوالعزمی، حوصلہ مندی، فیاضی و سیر چشمی، بزم آرائیون وغیرہ اس دور کی تہذیب و معاشرت کے نہایت دلکش مرقعے اور دکن کی تاریخ کے اہم واقعات نگاہون کے سامنے آجاتے ہین، طرز تحریر مؤثر و دلکش ہے، اور اس مین جابجا دلی اور لکھنؤ کی تہذیب کے مرقع نگارون خواجہ حسن نظامی، مرزا رسوا اور خواجہ عبد الرؤف عشرت کی تحریر کی جھلک آجاتی ہے، اب تاریخ کا ورق الٹ چکا ہے، ہندوستان کی قدیم مشترک گنگا جمنی تہذیب کا ہر نقش مٹایا جارہا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس کے تمام پرانے مرکزون کے ایسے ہی تحریری مرقعے تیار کیے جائین کہ آیندہ آنے والی نسلین کم سے کم ان ہی کے ذریعہ تاریخ کے اس فراموش شدہ ورق کی یاد تازہ رکھ سکین،

مقصد بیعت از جناب مولانا غوثی شاہ صاحب قادری چشتی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۹۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت: باختلاف کاغذ ۸ر، ۸ع اور عہ، پتہ بیت النسوۃ چنچل گوڑہ، حیدرآباد، دکن۔

بیعت دراصل برائیون سے توبہ اور اصلاح نفس کا معاہدہ ہے، مگر اب وہ بھی دوسری اچھی چیزون کی طرح محض ایک رسم بنکر رہ گیا ہے جس کا عمل سے تعلق نہین سمجھا جاتا، اس لیے تصوف و سلوک کے مخالفین سرے سے اس کے منکر ہوگئے ہین، مصنف نے جو اس راہ و رسم کے عارف اور اس کے حقیقت شناس ہین، مذکورۂ بالا کتاب مین آیات قرآنی، احادیث و اسوۂ نبوی اور عمل صحابہ کی روشنی مین بیعت کی حقیقت اور اس کے مقاصد واضح کیے ہین، اور شیخ کامل کے اوصاف و شرائط، مرشد و مسترشد کے تعلقات و آداب، ان کے حقوق و فرائض اور اس تعلق کے جملہ متعلقات کی تفصیل لکھی ہے، مصنف کا نقطۂ نظر بڑی حد تک صحیح ہے، اور انھون نے اعتدال و توازن سے اس مسئلہ

پر روشنی ڈالی ہے، لیکن بیعت کی ضرورت و اہمیت دکھانے میں مبالغہ سے کام لیا ہے، اصلاح و تزکیہ کے لیے رسمی بیعت کی قطعاً ضرورت نہیں، بلکہ عقیدت کے ساتھ صلحاء و اخیار کی صحبت کافی ہے۔

مقننہ و قانون سازی از جناب عبد الحفیظ صاحب صدیقی بی، ایس، سی، ایل، ایل، ایم عثمانیہ

تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۶۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت للعہ

پتہ:- اردو کتاب گھر، چار کمان، حیدرآباد، دکن۔

ہندوستان میں سیاسی شعور کی ترقی کے ساتھ اردو میں سیاسیات کا لٹریچر بڑھتا جا رہا ہے، مقننہ و قانون سازی اس موضوع پر ایک نئی اور مفید کتاب ہے، اس کے پہلے حصہ میں ہندوستان کے دستور کی اہم خصوصیات دکھائی گئی ہیں، اور اس کی مرکزی اور ریاستی حکومتوں کی ترکیب ساخت اور انکی قانون سازی کے تمام پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے، اور جا بجا دوسرے ملکوں کے دساتیر کی مثالوں سے اسکی وضاحت کی گئی ہے، اور دوسرے حصہ میں دنیا کی بعض بڑی حکومتوں کے مقننہ اور برطانوی پارلیمنٹ کے طریقۂ کار پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور آخر میں قانون سازی کے نئے رجحانات دکھائے گئے ہیں، یہ کتاب سیاسیات کے طلبہ کے علاوہ جو لوگ اس کا ذوق رکھتے ہوں، ان کے بھی مطالعہ کے لائق ہے۔

میلاد نبویؐ مرتبہ قدسیہ نسیم صاحبہ، تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۸ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت تحریر نہیں، پتہ: ڈاکٹر مسز قدسیہ نسیم بذریعہ نسیم خان صاحب اگزیکیٹو افیسر، مراد آباد۔

عام طور سے جو میلاد نامے رائج ہیں ان میں زیادہ تر دور از کار، اور شاعرانہ داستانیں ہوتی ہیں جنکو سیرت اور اسوۂ نبوی سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا، مؤلفہ نے یہ میلاد نامہ علامہ شبلی مرحوم کی سیرت اور دوسری مستند کتابوں سے مرتب کیا ہے، اور اس میں انہی مستند اور مختصر سوانح نبوی اور سیرت پاک کے ان اخلاقی اور سبق آموز واقعات جو مسلمانوں کیلئے نمونۂ عمل کا کام دے سکتے ہیں لکھا گیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بعض مشہور غیر مسلم مصنفین کی رائیں نقل کی ہیں، اس لحاظ سے یہ رسالہ مفید اور نسوانی محافل میلاد میں پڑھنے کے لائق ہے۔ "ض م"

[illegible]

[illegible] کے بارے میں [illegible]

جس میں [illegible]

حالانکہ [illegible] اہل کتاب [illegible]

نہیں ہوئی [illegible] مستشرقین نے [illegible]

[illegible] اسلام قبول [illegible]

کتاب میں [illegible] کے [illegible]

گیا ہو کہ اہل کتاب کے [illegible]

[illegible] اسلام قبول کیا شروع میں ایک [illegible]

[illegible] یہود و نصاریٰ کی تاریخ [illegible]

حالات کی تفصیل کی گئی ہے اس کے [illegible]

[illegible] اہل کتاب [illegible] کے حالات [illegible]

پھر تابعین [illegible] کے بعد [illegible]

کیا گیا ہے [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

امام رازی [illegible]

اُن کی تصنیفات کی تفصیل [illegible]

مسائل کے [illegible]

بزم صوفیہ [illegible]

[illegible]

اولیا [illegible]

تاریخ [illegible]

[illegible]

پر روشنی ڈالی ہے، لیکن بیعت کی ضرورت و اہمیت دکھانے مین مبالغہ سے کام لیا ہے، اصلاح و تزکیہ کے لیے رسمی بیعت کی قطعاً ضرورت نہین، بلکہ عقیدت کے ساتھ صلحاء و اخیار کی صحبت کافی ہے۔

مقننہ و قانون سازی از جناب عبد الحفیظ صاحب صدیقی بی، ایس، سی، ایل، ایل، ایم عثمانیہ

تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۴۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت للعہ

پتہ :- اردو کتاب گھر، چارکمان، حیدرآباد، دکن۔

ہندوستان مین سیاسی شعور کی ترقی کے ساتھ اردو مین سیاسیات کا لٹریچر بڑھتا جارہا ہے، مقننہ و قانون سازی اس موضوع پر ایک نئی اور مفید کتاب ہے، اس کے پہلے حصہ مین ہندوستان کے دستور کی اہم خصوصیات دکھائی گئی ہین، اور اس کی مرکزی اور ریاستی حکومتون کی ترکیب، ساخت اور انکی قانون سازی کے تمام پہلوؤن پر بحث کی گئی ہے، اور جابجا دوسرے ملکون کے دساتیر کی مثالون سے اسکی وضاحت کی گئی ہے، اور دوسرے حصہ مین دنیا کی بعض بڑی حکومتون کے مقننہ اور برطانوی پارلیمنٹ کے طریقۂ کار پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور آخر مین قانون سازی کے نئے رجحانات دکھائے گئے ہین، یہ کتاب سیاسیات کے طلبہ کے علاوہ جو لوگ اس کا ذوق رکھتے ہون، ان کے بھی مطالعہ کے لائق ہے۔

میلاد نبویؐ مرتبہ قدسیہ نسیم صاحبہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت تحریر نہین، پتہ: ڈاکٹر مسز قدسیہ نسیم بذریعہ نسیم خان صاحب اگزیکیٹیو افیسر، مراد آباد۔

عام طور سے جو میلاد نامے رائج ہین ان مین زیادہ تر دور ازکار، و شاعرانہ داستانین ہوتی ہین جنکو سیرت اور اسوۂ نبوی سے کوئی علاقہ نہین ہوتا، مؤلفہ نے یہ میلاد نامہ علامہ شبلی مرحوم کی سیرت اور دوسری مستند کتابون سے مرتب کیا ہے، اور اسمین انہی مستند اور مختصر سوانح نبوی اور سیرت پاک کے ان اخلاقی اور سبق آموز واقعات کو جو مسلمانون کیلئے دستورالعمل کا کام دے سکتے ہین لکھا گیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بعض مشہور غیرمسلم مصنفین کی رائین نقل کی ہین، اس لحاظ سے یہ رسالہ مفید اور نسوانی محافل میلاد مین پڑھنے کے لائق ہے۔ " م "

دارالمصنفین کی نئی کتابیں

...شدھ: سندھ کی مفصل سیاسی، تمدنی، علمی و...
...، تاریخ (از مولانا سید ابو ظفر ندوی) قیمت ـــ

...کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ
...، فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں
...یل، (از مولانا عبدالسلام ندوی) ـــ

...یموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں
...، ذوق اور ان کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کے مختصر
...کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل، قیمت ـــ

...رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات،
...، تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر میں
...ن کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح، قیمت ـــ

...صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات
...یہ کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین
...یا وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات، قیمت ـــ

...ریخ اندلس اول: اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی
...ریخ کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ، قیمت ـــ
...تبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عموماً دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے، اس سے آج تک سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام نہیں ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ رائے قائم کرلی کہ یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبول عام حاصل نہیں ہوا، اس کتاب میں اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہیں بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات اور تابعیات کا تذکرہ کیا گیا ہے، دو نقشے ہیں، ایک پورے جزیرۂ عرب کا اور دوسرا مدینہ منورہ کا جن میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں، قیمت: ـــ (مرتبہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین)

"منیجر"

[illegible]

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: سیر صحابہ کے سلسلہ کا دوسرا حصہ
جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح اور اخلاق و فضائل
کی تفصیل بیان کی گئی ہو جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے
اور ہجرت کی طبع دوم قیمت: ۔۔۔

سیر الصحابہ جلد ششم: اس میں عہد صحابہ رضی اللہ عنہم
کی چار اہم ہستیوں حضرت حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ
کے سوانح اور ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات
اور کارناموں کی تفصیل ہے، قیمت: ۔۔۔

سیر الصحابہ جلد ہفتم: اس میں ان ۲۰۰ صحابہؓ کے
حالات ہیں جو فتح مکہ کے بعد مشرف باسلام ہوئے یا شرف
ہجرت سے محروم رہے یا سنہ ہجرت کے کچھ قبل یا بعد پیدا ہوئے (زیر طبع)

تابعین: چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح حیات
اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں
کی تفصیل، قیمت: ۔۔۔

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول: عہد رسالت [illegible]
تاریخ اسلام حصہ دوم: خلافت بنی امیہ [illegible]
تاریخ اسلام حصہ سوم: بنی عباس اول [illegible]
تاریخ اسلام حصہ چہارم: بنی عباس دوم [illegible]
عرب کی موجودہ حکومتیں: ۔ قیمت: [illegible]

نئی کتاب

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل محمد کرد علی کی کتاب [illegible]
والحضارة العربیہ کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور [illegible]
تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا [illegible]
دیا گیا ہے، اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، [illegible]
تمدنی احسانات اور ان کے اثرات و نتائج کی تفصیل
کی گئی ہے، اور مغربی تمدن کی پر فریب سیاست کا [illegible]
چاک کیا گیا ہے، قیمت: [illegible]

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

(رفیق دار المصنفین)

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱ [illegible] اگست سنہ ۱۹۵۳ء
[illegible]

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارہ

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، رر

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، رر

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے شریکِ مرتب

جلد ۷۲ ماہ ذی قعدہ ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۵۳ء عدد ۲

مضامین

شذرات

اردو علاقائی زبان کمیٹی کی جانب سے ۲۶ جولائی کو لکھنؤ میں جو کانفرنس ہوئی تھی، وہ ہر لحاظ سے نہایت کامیاب رہی، اردو کے حامیوں کا اتنا بڑا منتخب اور نمایندہ اجتماع غالباً پہلی مرتبہ ہوا ہے جس میں ہندو مسلمان اور سکھ ہر فرقہ کے کئی سو نمایندے صوبہ کے ممتاز ادیب و اصحاب قلم اور عمائد شہر شریک ہوئے، اگرچہ کانفرنس کا داخلہ صرف بیرونی نمایندوں اور مجلس استقبالیہ کے ممبروں تک محدود تھا، مگر خود اُن کی تعداد اتنی بڑی تھی کہ گنگا پرشاد میموریل کا وسیع ہال پورا بھرا ہوا تھا، اور ہال کے باہر سیکڑوں شائقین کا مجمع تھا، جلسہ کی کارروائی شروع سے آخر تک نہایت پرسکون فضا میں ہوئی، تقریریں بڑی ٹھنڈی اور سنجیدہ تھیں، پنڈت سندر لال کی تقریر البتہ پرجوش تھی، انھوں نے حکومت اور اردو کے مخالفین کو ایسی کھری کھری باتیں سنائیں جن کو کوئی مسلمان آج کل زبان پر لانے کی جرأت نہیں کر سکتا، درحقیقت اسی قسم کے حق پرستوں سے ہندوستان کی جمہوریت اور سیکولرزم کا بھرم قائم ہے، کانفرنس اور اس کی مجلس استقبالیہ کے لائق صدر ڈاکٹر ذاکر حسین خان اور پنڈت کشن پرشاد کول کے خطبے بڑے متین اور مدلل، اور متوازن تھے، کانفرنس کے متعلق ایک نمایش بھی تھی، جس میں اردو علاقائی زبان کی تحریک کے مختلف پہلوؤں کو نقشوں اور اعداد و شمار میں دکھایا گیا تھا،

ضبط و نظم کے اعتبار سے بھی کانفرنس بہت کامیاب تھی، اردو کے مخالفین نے مختلف تدبیروں سے جلسہ کو درہم برہم کرنے کی کوشش کی، اردو کی مخالفت میں مطبوعہ اشتہارات تقسیم کئے، اشتعال انگیز نعرے لگائے، جلسہ گاہ میں گھسنے کی کوشش کی، اور اسکی مزاحمت میں ایک رضاکار کو چاقو سے سخت زخمی کر دیا، حیات اللہ صاحب انصاری کا

کو بھی جو ملین آئین گمر کانفرنس کے منتظمین اور شرکا، نے بڑی ضبط و تحمل سے کام لیا اور اسکی کارروائی پورے سکون و خاموشی کیساتھ جاری رہی جو اسکی کامیابی کا ایک اور ثبوت ہے، اردو کے مخالفین کی جانب سے تو اس قسم کی حرکتین تعجب انگیز نہین ہین مگر حکومت کا احساس ذمہ داری اور حسن انتظام پر ضرور حیرت ہے کہ ایک ایسے جلسہ کی حفاظت کیلئے جسمین مخالفین کے مظاہرہ کا پہلے سے اندیشہ تھا، پولیس کا کوئی خاص انتظام نہ تھا، اور ایسے سنگین واقعہ کے بعد بھی حکومت نے اسکی جانب کوئی توجہ نہ کی، اور نہ ابتک ابھی تک کوئی گرفتاری عمل مین نہین آئی ہے اگر اس قسم کا واقعہ اردو کے حامیون کی جانب سے ہندی کے کسی جلسہ مین پیش آجاتا تو ان غریبون پر نہ معلوم کیسی آفت آجاتی

جہانتک انجمن ترقی اردو اور اردو علاقائی زبان کمیٹی کے اختیار مین تھا، اسنے اس تحریک کو کامیابی کی ایک منزل تک پہنچا دیا اور اردو کی حمایت مین بیس لاکھ سے زیادہ دستخط حاصل کرلئے جس کا تصور بھی پہلے مشکل معلوم ہوتا تھا اس کا سہرا کمیٹی کے ارکان خصوصاً حیات اللہ صاحب انصاری اور ان کی بیگم کے سر ہے اگر یہ دونون ہمت اور استقلال سے کام نہ لیتے تو اس کام کا اس خوش اسلوبی سے انجام پانا مشکل تھا جس کے لئے وہ مبارکباد کے مستحق ہین اب دوسرا مرحلہ ان دستخطون کو میمورنڈم کی شکل مین صدر جمہوریہ کے سامنے پیش کرنے کا ہے اس کا مسودہ مرتب ہوچکا ہے اور وفد کے ارکان بھی قریب قریب منتخب ہوچکے ہین اسلئے یقین ہے کہ یہ مرحلہ بھی جلد طے ہوجائیگا،

ہندوستان کے دستور مین یہان کے ہر فرقہ، اور ہر طبقہ کے مذہب زبان اور کلچر کے تحفظ کی پوری ضمانت موجود ہے اور اتر پردیش مین اردو زبان کا مسئلہ تنہا مسلمانون کا نہین بلکہ ہندو مسلمانون کا مشترک ہے بلکہ سکھ بھی اسمین شامل ہین اس تحریک مین ان سب کی کوششین شریک رہی ہین اور ہندوستان کی آزادی اور اس کے دستور کی تشکیل کے بعد غالباً یہ پہلی عرضداشت محضر کی شکل مین صدر جمہوریہ کے سامنے پیش ہوگی، اسلئے اس کا فیصلہ انڈین یونین کی سیکلرزم اور جمہوریت کا بہت بڑا امتحان ہے گو اردو کے مخالفین نے ابھی سے اس کو ناکام بنانیکی تدبیرین شروع کردی ہین مگر صدر جمہوریہ کے فیصلہ سے پہلے کچھ کہنا قبل از وقت ہے اور امید یہی رکھنا چاہئے کہ حکومت اس معاملہ مین سیکلرزم کی لاج رکھے گی اور عدل و انصاف کیساتھ اسکا فیصلہ کریگی،

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ مظفرپور بہار کے مشہور صاحب علم اور علم دوست رئیس مولوی ریاض حسن خان خیال نے اناسی سال کی عمر مین انتقال کیا، وہ اور ان کے بڑے بھائی مولوی اعجاز حسن خان مرحوم قدیم مشرقی تہذیب و شرافت

ست و وضعداری کا نمونہ تھے اللہ تعالیٰ نے اُن کو دولت دنیا کے ساتھ علم کی دولت سے بھی نوازا تھا اُن کا خاندان
بہ بہار کے تاریخی اور صاحب وجاہت خاندانوں میں تھا، دونوں بھائی صاحب علم و نظر اور وسعت معلومات کے لحاظ
ے زندہ کتب خانہ تھے، اعجاز حسن خاں مرحوم کے مضامین الندوہ اور معارف وغیرہ میں نکلتے رہتے تھے اس علمی ذوق
ی بنا پر اُن کے بہت سے ہم عصر اصحاب علم و کمال سے اُن کے تعلقات تھے، مولانا شبلی مرحوم کے خاص دوستوں میں تھے،
مکاتیب شبلی میں ریاض حسن خاں کے نام کے بہت سے خطوط ہیں، مولانا مرحوم جب پٹنہ جاتے تو انہی کے مہمان ہوتے تھے،
اس سلسلہ میں ایک ادبی لطیفہ قابل ذکر ہے،

ایک مرتبہ مولانا ان کے مہمان تھے، ریاض حسن خاں کی طبیعت کچھ ناساز تھی، وہ دوسرے کمرے میں تھے،
مولانا جب اُن کی مزاج پرسی کے لئے پردہ اُٹھا کر کمرہ میں داخل ہوئے تو ریاض حسن خاں احتراماً اٹھ کر بیٹھ گئے،
مولانا نے فرمایا آپ بیمار ہیں تکلف نہ کیجئے بیٹھے رہیے، ریاض حسن خاں نے اس کے جواب میں مولانا کا یہ
شعر پڑھ دیا،

با ہمہ دعویٰ تمکین نتوان خواست زمن
کہ تو از پردہ بدر آئی و بر جا باشم

یہ برجستہ جواب سُن کر مولانا بہت محظوظ ہوئے اعجاز حسن خاں مرحوم کا انتقال فروری ۱۹۳۹ء میں ہوا تھا ۱۴ سال کے
بعد چھوٹے بھائی بھی بڑے بھائی سے جاملے، وہ قدیم تہذیب و شائستگی کا نمونہ اور اس کی یادگار تھے، اسلئے انکی
موت سے اس دور کی پوری تاریخ اور تہذیب دفن ہوگئی، اللہ تعالیٰ اس ریاض علم کو ریاض رضوان سے سرفراز فرمائے،

اس مہینہ کی ابتدائی تاریخوں میں دارالمصنفین کی مجلس عاملہ کے صدر مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی تشریف لائے
تھے اگرچہ موصوف کا قیام بہت مختصر رہا تاہم رفقاء آپکے فیض صحبت اور علمی مشوروں سے مستفید ہوئے اتفاق سے ان دنوں قاضی عبد الغفار
صاحب سکریٹری انجمن ترقی اردو اور پنڈت سندر لال بھی اعظم گڈھ آئے تھے ان کی آمد کی تقریب میں دارالمصنفین میں عمائد شہر کا اجماع
ہوا اور بڑی پر لطف صحبت رہی قاضی صاحب کی آمد سے اعظم گڈھ کے اردو کے کارکنوں میں بڑی سرگرمی پیدا ہو گئی ہے،

مقالات

گوتم بدھ اور صابیون

از

جناب مولانا سید فضل اللہ صاحب استاذ شعبۂ دینیات جامعۂ عثمانیہ

اقوام عالم یا اہل مذہب ہین یعنی اُن کے لئے شریعت و دین ہے، ان کا شمار اہل کتاب مین ہی، یا لامذہب ہین اور اُن کی کوئی شریعت و دین نہین ہے، اگر خدا کے وجود کے قائل ہین تو موحد ہین ورنہ دہریے، ابو زید احمد بن سہل البلخی نے کتاب البدء والتاریخ مین لکھا ہے،

فاصل دیانة کل ذی دین من	زمین کے بسنے والون مین ہر دیندار کی دینداری
اهل الارض ان الله خالقه و	کی بنیاد یہ ہو کہ وہ یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ خدا ہی
مفنیه ومحییه ومميته وهو	اس کا خالق ہے، وہی اسکو فنا کرتا ہے، وہی زندہ
یامره بالعدل والاحسان وینهاه	کرنے والا ہے، اور وہی مارنے والا وہی انصاف
عن الفحشاء والمنکر والبغی و	اور احسان کا حکم دیتا ہی، اور بے حیائی، برائی
یبعثه بعد موته فیجازیه	اور بے راہ روی سے منع کرتا ہے، وہی مرنے
الثواب علی احسانه والعقاب	کے بعد زندہ کرے گا، اور نیکیون کا ثواب اور
علی سیئاته لا یختلف فیها مختلف	برائیون کی سزا دیگا، اس مین کسی کو بجز دہریے کے

(آل عمران ع ۸ ص ۲۳۸)

الّامعطّلة الدّھریة وھم	کوئی اختلاف نہین جو بہت کم ہین اور ہے
شرذمة قلیلة واما اھل الکتاب	اہل کتاب تو ان کے لئے ان سب باتون کا
فلزمھم ان یعتقد واما ذکرنا	اعتقاد رکھنا ضروری ہے،

ہر مذہب مین چند ایسے عقائد ہوتے ہین جو اصولِ مذہب کہلاتے ہین، جن پر مذہب کی عمارت قائم ہوتی ہے، ان کا اتحاد و مذہب کا اتحاد اور اُن کا اختلاف مذہب کا اختلاف ہوتا ہے، اسی لئے موحد مشرک نہین ہو سکتا، مشرک مومن نہین ہو سکتا، مومن دہری نہین ہوسکتا، اسی طرح یہودی عیسائی نہین ہو سکتا، عیسائی تو نہین ہوسکتا صابی عیسائی نہین ہوسکتا،

اربابِ تاریخ کا اس پر اتفاق ہو کہ حضرت آدم پہلے بشر ہین اُن کے عہد مین اُن کی تمام اولاد کا ایک مذہب تھا، بعد مین جب ان مین اختلاف ہوا، اور اس کا ثمرہ (فساد) ظاہر ہوا تو قیام امن اور دفع فساد کے لئے بعثتِ رسول کی ضرورت ہوئی، چنانچہ کلام مجید مین ہی،

کانَ النّاس اُمّةً وّاحِدَةً فبعث	لوگ ایک مذہب پر تھے، پھر خدا نے نبیون
اللہ النّبیین مُبشّرین وَمُنذرین	کو بھیجا، جنھون نے خوشخبری سنائی
وَاَنزَلَ عَلیھمُ الکتاب بالحق لِیحکم	اور ڈرایا، اور ان پر خدا نے سچی کتاب
بَین النّاس فیما اختلفوا فیہ،	اتاری تاکہ اُس کے ذریعہ وہ لوگون کے
(بقرہ ع ۲۵)	اختلاف کا فیصلہ کرین،

اس آیت سے تین باتین معلوم ہوئین (۱) ابتدا مین تمام لوگ ملت واحد پر تھے، (۲) بعد مین یہ اتحاد اختلاف سے بدل گیا (۳) اس لئے اللہ تعالیٰ نے انبیاء بھیجے تاکہ وہ ڈرائین اور خوشخبری سنائین، اور اُن کو ایسی صحیح کتاب دی جس کے ذریعہ سے اُن کے اختلافات کا فیصلہ کرین،

اس مین اختلاف ہو کہ جس ملت پر ابتداءً تمام انسان متفق تھے، وہ کیا تھی، ابو ریحان بیرونی نے

لکھا ہے کہ یہ ملت شرک تھی یعنی ابتدا میں سب مشرک تھے،

حتی قیل ان کون الناس قبل بعثۃ الرسل امۃ واحدۃ ھو علی عبادۃ الاوثان، (کتاب الھند ص ۵۲) — بعض کا خیال ہے کہ رسولوں کے آنے سے پہلے لوگ ایک ہی مذہب پر تھے اور وہ مذہب بُت پرستی تھا۔

حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک یہ ملت اسلام تھی یعنی سب مسلمان تھے، چنانچہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ

قال ابن عباس کان بین آدم و نوح عشرۃ قرون کلھم علی الاسلام — ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ آدم اور نوح کے درمیان دس قرن گذرے ہیں، جو سب کے سب مسلمان تھے،

قرائن اور دلائل ابن عباسؓ کے مؤید ہیں، اس لئے یہی مذہب راجح ہے، کیونکہ قدرۃً اولاد مذہب میں اپنے ماں باپ کی تابع ہوتی ہے، اس لئے اسلام نے بھی اسی تعامل کا اعتبار کیا، اور یہ حکم دیا ہے کہ نابالغ اولاد کے ماں باپ اگر کافر ہوں تو وہ بھی کافر ہوں گے، حضرت آدم چونکہ مسلم تھے، اس لئے اُن کی اولاد بھی مسلم ہوگی، شب و روز کا مشاہدہ ہے کہ کسی مذہب کے تمام پیرو اتباعِ مذہب اور اس پر عمل میں یکساں نہیں ہوتے، بعض زیادہ دیندار، زیادہ پرہیزگار، زیادہ متقی اور زیادہ عبادت گذار ہوتے ہیں، اور بعض ایسے نہیں ہوتے، پہلا طبقہ مقرب اور صالحین کہلاتا ہے، اور دوسرا عوام کا، عوام مقربین بارگاہ اور خاصانِ خدا کی عظمت و خدمت کرتے ہیں اور اس کو اپنی نجات اور فلاح کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور اُن کی موت کے بعد بھی اُن کی قبروں کا اُن سے زیادہ احترام کرتے ہیں، چڑھاوے چڑھاتے ہیں، منتیں مانتے ہیں، نذر و نیاز کرتے ہیں، یہاں تک کہ یہ چیز قبر پرستی اور شرک کا پیش خیمہ بن جاتی ہے، شرک کے اسباب

۱؎ الرد علی المنطقیین ابن جریر و حاکم نے یہ روایت نقل کی ہے اور حاکم نے صحیح الاسناد بتایا ہے، حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کان الناس کانوا علی ملۃ آدم حتی عبدت الاصنام، (تفسیر کبیر ج ۱ ص ۲۵۰)

مین تعظیم پہلا سبب اور ستارہ پرستی دوسرا سبب ہے،

علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہین،

اصل الشرك من تعظيم القبور	قبرون کی عزت اور ستارہ پرستی شرک کی
وعبادة الكواكب والشرك فى	اصل ہے، آدم کی اولاد شرک کے دو سبب
بنى آدم اكثره عن اصلين اولهما تعظيم	ہین، ایک تو صالحین کے قبرون کی تعظیم اور تبرک
قبور الصالحين وتصوير تماثيلهم	کے لئے اُن کے مجسمون کی تصویرین ہین، یہ پہلا
للتبرك بها وهذا اول الاسباب	سبب ہے جس کے ذریعہ سے انسانون نے
التى بها ابتدع الآدميون الشرك	شرک ایجاد کیا، اور دوسرا سبب ستارہ
والسبب الثانى عبادة الكواكب[۱]	پرستی ہے،

قدیم ملت واحدہ مین جو صلحاء و ابرار اور انبیاء ہوئے اُن کے مرنے کے بعد عوام نے ان کی قبرون کی پرستش شروع کی، اس مین دو فریق ہو گئے، موحد اور مشرک، ابن خلدون نے لکھا ہے[۲]

واتفقوا على ان الارض عمرت	لوگون کا اس پر اتفاق ہے کہ زمین مدت
بنسله (آدم) احقابا واجيالا بعد	دراز تک نسل آدم سے آباد رہی، یہانتک
اجيال الى عصر نوح عليه السلام	کہ حضرت نوح کا زمانہ آیا، اور ان مین
وانه كان فيهم انبياء مثل	کچھ انبیاء ہوئے، جیسے حضرت شیث اور
شيث وادريس وملوك فى	حضرت ادریس، اور کچھ بادشاہ، اور کچھ
تلك الاجيال معدودون و	جماعتین تھین جو مذہبی اعتبار سے مشہور
طوائف مشهورون بالنحل	تھین، جیسے کلدانی جس کے معنی موحد ہین

---

[۱] الرد علی المنطقیین [۲] تاریخ ابن خلدون ص ۵ جلد ۲،

مثل الکلدانیین ومعناہ الموحدون	یا جیسے سریانی جو مشرک ہیں،
ومثل السریانیین وھم المشرکون	
البیرونی کتاب الہند میں لکھتے ہیں :-	
(مبدأ عبادۃ الاصنام وکیفیۃ المنصوبات)	(بت پرستی کی ابتداء، اور بتوں کی کیفیت)
معلوم ان الطباع العامی نازع	معلوم ہو کہ عوام کی طبیعت محسوس کی طرف
الی المحسوس نافر عن المعقول	متوجہ ہوتی ہے، اور اس معقول سے نفرت
الذی لا یعقلہ الا العالمون	کرتی ہے جس کو عالم کے سوا اور کوئی نہیں
الموصوفون فی کل زمان ومکان	سمجھتا، اور ہر زمانہ میں اور ہر جگہ ایسے عالم
بالقلۃ ولسکونہ الی المثال	کم ہیں، اور چونکہ عامی کو مثال سے سکون
عدل کثیر من اھل الملل الی	حاصل ہوتا ہے، اس لئے مذہب والوں نے
التصویر فی الکتب والھیاکل	اپنی اپنی کتابوں اور عبادتگاہوں میں
کالیھود والنصاری ثم المنانیۃ	تصویریں بنائیں، جیسے یہودی و نصاریٰ،
خاصۃ وناھیک شاھداً علی	پھر مانی کے پیروؤں نے خاص طور پر اسکی
ما قلتہ انک لو ابدیت صورۃ	جانب توجہ کی، اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر
النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) او مکۃ والکعبۃ	تم نبی کریم کی، یا مکہ اور کعبہ کی تصویر کسی
لعامی او امرأۃ لوجدت من	عورت یا عامی کے سامنے پیش کر دو تو وہ
نتیجۃ الاستبشار فیہ دواعی	فرط مسرت میں چومنے لگیں گے، اپنے رخسار
التقبیل وتعفیر الخدین و	اس پر رگڑیں گے، بدن سے اس کو مس کریں گے،
التمرغ کانہ شاھد المصور	اور ایسا معلوم ہوگا کہ گویا وہ تصویر کو نہیں

وقضى بذلك مناسك الحج و
العمرة وهذا هو السبب
الباعث على ايجاد الاصنام
بأسامي الاشخاص المعظمة
من الانبياء والعلماء و
الملائكة بذكرة امرهم
عند الغيبة والموت مبقية
آثار تعظيمهم في القلوب لدى
الفوت الى ان طال العهد
بعاملیها ودارت القرون و
الاحقاب عليها ونسيت
اسبابها ودواعيها وصارت
رسما وسنة مستعملة ثم
داخلهم اصحاب النواميس
من بابها اذ كان ذلك اشد
انطباعا فيهم بما وجبوه عليهم
وهكذا وردت الاخبار فيمن
تقدم عهد الطوفان وفيمن
تأخر عنه،

بلکہ جس کی تصویر ہے اس کو دیکھ رہے ہیں
اور اس تعظیم و تکریم سے انھوں نے حج و
عمرہ کے مناسک پورے کرنے یہی جذبہ ہے
جو بتوں کے ایجاد کا باعث ہوا، اسی نے
انبیاء، علما اور فرشتوں کی تصویریں بنوائیں
جو اُن کی عدم موجودگی میں اُن کی یاد دلاتی
ہیں، اور اُن کی موت پر دلوں میں عظمت قائم
رکھتی ہیں کہ ان مصوروں اور اس عمل پر
ایک زمانہ دراز گذر گیا، اور اس کے اصلی
اسباب و وجوہ فراموش ہو گئے، اور اب
یہ تصویر اور اس کی تعظیم ایک رسم اور ایک
طریقہ بن کر رہ گئی، پھر مکار لوگ اس
دروازہ سے داخل ہوئے، (یعنی ان لوگوں
نے بزرگوں کی تصویر رکھنی شروع کی، اور
عوام کو اس کی طرف متوجہ کیا) کیونکہ
یہ طریقہ دل میں جگہ کر لیتا ہے، انھوں نے
اسے ضروری قرار دیا (حالانکہ اصل تصویر
بنانے والوں نے اس کو ضروری قرار نہیں دیا
تھا) اور یہی حالات ان لوگوں کے تھے،

(کتاب الہند ص ۵۳)	جو طوفان سے پہلے تھے، اور اُن مین بھی جو طوفان کے بعد تھے،

حضرت نوح سے پہلے اور اُن کے بعد جو انبیا اور صلحا، ہوئے عوام نے اُن کی اور اُن کی قبرون کی تعظیم کی، اور جب قبرون کی پوجا سے شرک شروع ہوا تو اس کی اصلاح کے لئے رسول آئے، پہلے رسول حضرت شیث تھے، ابوزید احمد بن سہل البلخی لکھتے ہین[1]،

شیث بن آدم وھو اوّل نبی اعطی الرسالۃ بعد آدم،	آدم کے بیٹے شیث پہلے نبی ہیں جن کو آدم کے بعد رسالت عطا کی گئی،

علامہ شہرستانی لکھتے ہین[2]:-

واعتقاد مانی فی الشرائع والانبیا	شرائع اور نبیون کے بارے مین مانی کا
انّ اوّل من بعثہ اللّٰہ بالعلم	اعتقاد یہ ہے کہ خدا نے سب سے پہلے جس کو
الحکمۃ آدم ابو البشر ثمّ شیثا	علم وحکمت عطا کرکے نبی بنایا، وہ آدم ہین،
بعدہ ثمّ نوحًا بعدہ ثمّ ابراھیم	اُن کے بعد شیث ہین، پھر نوح پھر ابراہیم
بعدہ علیھم الصّلوٰۃ والسّلام ثمّ	پھر بدھ کو ہندمین، اور زردشت کو فارس
بعث بالبدوۃ الی ارض الھند و (زرادشت الی فارس[3])	مین بھیجا،

یہ معلوم ہے کہ حضرت شیث علیہ السّلام حضرت آدم علیہ السّلام کے صلبی بیٹے تھے مشہور ہے کہ ایودھیا ضلع فیض آباد مین جو ہنود کا بڑا تیرتھ گاہ ہے، حضرت شیث علیہ السّلام کی قبر ہے مجھے بھی اس قبر پر فاتحہ پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے، اس شہرت کے خلاف کوئی ایسی وجہ نہین جو اس کو مشکوک کردے، بلکہ نص قرآن اس کے مؤید ہین، جیسے حضرت ادریس کا جو اُن کی اولاد مین ہین ہندوستان آنا، اور خود حضرت

---

[1] البدء والتاریخ ج ۳ ص ۱۱ [3] ارض فارس (الملل والنحل ج ۲ ص ۸۵)

م کا ہندوستان میں ہونا، شاہ ادشیخ کی (اس کے عہد میں حضرت ادریس کی بعثت ہوئی) ہند میں آمد رفت،

قوموں کی یہ عادت ہے کہ جب کوئی رسول اور نبی ان میں آتا ہے تو وہ سب کے سب اس پر ایمان نہیں لاتے، بلکہ کچھ منکر ہوکر کافر بھی ہو جاتے ہیں، اس لئے ضرور حضرت شیث کی نبوت سے بھی بعض نے انکار کیا ہوگا، اور کافر ہوئے ہوں گے، اب بجائے دو فریق یعنی مسلمان اور مشرک کے تین فریق ہو گئے مسلمان، مشرک، کافر یعنی منکر نبوت،

اُن کے بعد حضرت ادریس رسول بنا کر بھیجے گئے اُن کا نام اخنوخ بھی تھا، یہ حضرت شیث کی اولاد میں پانچویں پشت میں ہیں، ان کا نسب نامہ یہ ہے: اخنوخ بن یارد بن مہلائیل بن قینان بن انوس بن شیث بن آدم، نوح علیہ السلام ادریس کی اولاد میں ہیں، نسب نامہ یہ ہے، نوح بن لمک بن متوشلخ بن اخنوخ (ادریس) حضرت ادریس کی اولاد میں صابی نام کا ایک شخص ہے، اس میں اختلاف ہے کہ یہ کون ہے بعض کے نزدیک متوشلخ حضرت ادریس کا صلبی لڑکا صابی ہے، بعض کہتے ہیں کہ لمک کے ایک لڑکے کا نام صابی ہے، پہلے قول کے مطابق صابی حضرت نوح علیہ السلام کے دادا، اور دوسرے قول کے مطابق بھائی ہوئے، علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں[1]:-

ویزعمون ان الصابیۃ منھم وانھم من ولد صابی بن لمک بن اخنوخ، وکذلک یقال ان صابیۃ من ولد صابی بن لمک وھو اخو نوح وقیل ان صابی متوشلخ جدہ (نوح)	لوگوں کا خیال ہے کہ صابی کی جماعت ان ہی میں سے ہے، اور وہ لوگ صابی کی اولاد میں ہیں جو لمک کا بیٹا تھا، اور لمک اخنوخ کا بیٹا تھا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ گروہ صابی، صابی بن لمک کی اولاد میں ہے، اور وہ نوح کا بھائی تھا، بعض

---

[1] ابن خلدون ج ۵ ص ۲۰،

صاحب تاج العروس لکھتے ہیں[1] :-

وقال شیخنا و فی الروض الانف هم منسوبون الی صابی بن لامك اخی نوح علیہ السلام وهو اسم علم عجمی،

ہمارے شیخ نے فرمایا ہے کہ روض میں ہے کہ یہ لوگ صابی بن لمک کی طرف منسوب ہیں، جو نوح کا بھائی تھا، اور یہ ایک عجمی نام ہے،

اس کے خلاف کہ صابی عجمی نام ہے جو حضرت ادریسؑ کی اولاد میں تھے، کوئی قول ہمارے سامنے نہیں ہے، البتہ صابی کے مذہب اور صابی کو عربی لفظ قرار دے کر اس کے اشتقاق میں اور معنی میں اختلاف ہے، حالانکہ یہ عجمی یعنی عبرانی لفظ ہے، ابوریحان البیرونی لکھتے ہیں[2]

قد یوجد اکثرهم بواسط و سواد العراق بناحیة جعفر والجامدة و نهری الصلة منتمین الی انوش بن شیث و زعم بعض اهل الکتاب انه کان لمتوشالخ ابن غیرلمک یسمی صابی وان الصابئة سموا به،

اکثر صابی واسط اور سواد عراق میں جعفر وجامدہ اور نہر صلہ کے نواح میں پائے جاتے ہیں، یہ لوگ انوش بن شیث کی جانب منسوب ہیں، اور بعض اہل کتاب کا خیال ہے کہ متوشالخ ابن غیر لمک صابی کہلاتا تھا، اور صابیہ اسی نسبت سے صابی کہلاتے تھے،

ایرانیوں کے نزدیک پہلے کیومرث اس کے بعد اوشہنج پھر طہمورث بادشاہ ہوا، نسب نامہ یہ ہے طہمورث ابن نوبجہان بن ارفخشد اوشہنج بن فروال بن سیامک بن برنیق بن کیومرث مسعودی میں ہے[3]

ثم ملك بعده (کیومرث) کیومرث کے بعد ہوشنگ بن فروال بن

لہ تاج العروس ج اول ص ۔ ۲ سلہ آثار الباقیہ ص ۲۰۵ و ص ۲۰۶ سلہ مسعودی ص ۱۰۸ و ۱۱۱

اوشہنج بن فروال بن سیامک بن
برنیق بن کیومرث وکان اوشہنج
ینزل الہند وکان ملکہ اربعین
سنة وقیل اقل من ذالك ومنہم
من رای انہ اخ لکیومرث بن
آدم ثم ملك بعدہ طہمورث
بن نوبجہان بن ارفخشد بن اوشہنج
وظہر فی سنة من ملکہ رجل
یقال لہ بوذاسف،

سیامک بن برنیق بن کیومرث نے حکومت
کی، ہوشنگ ہندوستان میں آمدورفت
رکھتا تھا، اس کے بعد طہمورث بن نوبجہان
ابن ارفخشد بن اوشہنج نے حکومت کی، اسکی
حکومت چالیس سال یا اس سے کچھ کم تھی، بعضوں کی
رائے ہے کہ وہ کیومرث بن آدم کا بھائی تھا، اسکے
بعد طہمورث بن نوبجہان بن ارفخشد بن اوشہنج بادشاہ
ہوا، اس کے زمانہ میں ایک شخص ظاہر ہوا جس کو
بوذاسف کہتے تھے،

اوشہنج کے قبل اور اس کے ابتدائی عہد میں لباس کا رواج نہ تھا، اوس نے یہ حکم دیا کہ درند جانوروں کو مار کر اُن کی کھال کا لباس اور فرش بنایا جائے، اس کے بعد حضرت ادریس نے کپڑوں کو سی کر لباس بنایا، اور اس کے استعمال کا طریقہ سکھایا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ادریس کا عہد اوشہنج کے بعد ہے، یا اوشہنج کا آخر اور طہمورث کا ابتدائی عہد ہے،

ابوزید البلخی لکھتے ہیں[1]

وادریس اول من خط بالقلم بعد
آدم واول من خاط الثیاب و
لبسہا وکان من قبلہ یلبسون
الجلود وکان ولد آدم حیئ ونبا

ادریس پہلے شخص ہیں جنھوں نے قلم سے آدم
کے بعد لکھا اور کپڑے سیئے اور ان کو پہنا،
اس سے پہلے لوگ چمڑا پہنتے تھے ۔۔۔۔
انپر نجوم اور طب کا فن اترا، یونانی ان کا نام

---

[1] کتاب البدء والتاریخ ج ۳ ص ۱۳،

الله تعالى يدل دفاة آدم
وانزل عليه النجوم والطب
واسمه عند اليونانيين هرمس
ويدل على ان هوشنگ كان
قبل ادريس او في زمنه ان
الفرس زعمت انه اول من
امر بقتل السباع الضارية
وان يتخذ من جلودها ملابس.

ہرمس بتاتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے
کہ ہوشنگ ادریس سے پہلے یا ان کے زمانے
میں ہے، کیونکہ ایرانیوں کا خیال ہے کہ
یہ وہ پہلا شخص ہے جس نے درندوں کے
قتل کا حکم دیا، اور ان کے چمڑوں کے
لباس اور فرش بنانے کا حکم دیا،

خیاطی کے علاوہ قلم سے لکھنے، علم طب، علم نجوم وحساب کی ابتدا بھی حضرت ادریسؑ ہی سے ہوئی، ان چار چیزوں کے معلم اول وہی ہیں، امام رازی فرماتے ہیں[1]

فان الله تعالى شرفه بالنبوة و
انزل عليه ثلاثين صحيفة وهو
اول من خط بالقلم ونظر في
علم النجوم والحساب واول
من خاط الثياب ولبسها و
كانوا يلبسون جلوداً،

اللہ تعالی نے ان کو نبوت سے نوازا، اور
ان پر تیس صحیفے اتارے اور وہ پہلے شخص
ہیں جنھوں نے قلم سے لکھا، اور علم نجوم
وحساب میں غور کیا، اور یہ پہلے شخص ہیں
جنھوں نے کپڑے سیئے اور ان کو پہنا، اس
سے پہلے لوگ چمڑا پہنتے تھے،

اس کی تائید ابوزید بلخی کے بیان سے ہوتی ہے[2]

انزل عليه النجوم والطب في امه

ان پر نجوم اور طب کا علم اترا، اور یونانی

---

۱ تفسیر کبیر ج ۵ ص ۱۱۸ ۲ کتاب البدء والتاریخ ج ۳ ص ۱۱

عند الیونانیین هرمس، ان کا نام ہرمس بتاتے ہیں،

یونانی ان کو ہرمس بلکہ ہرمس الہرامسہ کہتے ہیں، جو ان کا لقب تھا، ہرمس کے معنی عالم نجوم کے ہیں، منجد میں ہے "الہرامس علماء النجوم" تاج العروس میں ہے "ہرمس الہرامسہ لقب ادریس"،

بوذاسف باتفاق طہمورث کے عہد میں ہے، ابوریحان بیرونی لکھتے ہیں،

وَاوّل المذکورین منهم بوذاسف	جن کا پہلے ذکر ہوا ہے ان ہی میں بوذاسف
وَقَدْ ظهر عند مضی سنةٍ منْ	بھی ہے، طہمورث کی سلطنت شروع ہونے
ملک طهمورث بارض الهند	کے ایک ہی سال بعد بوذاسف سرزمین
اتی بالکتابة الفارسیة ودعا	ہند میں ظاہر ہوا، اور اسی نے فارسی میں
الی ملة الصّابئین فاتبعه خلق	لکھنے کی ابتدا کی اور لوگوں کو صابی مذہب
کثیر	کی دعوت دی اور بہت لوگ اس کے

علامہ مسعودی لکھتے ہیں[1]:-

وَ کان اوشهنج ینزل الهند	ہوشنگ ہندوستان آیا تھا، اور اس
ثمّ ملك بعده طهمورث بن	کے بعد طہمورث بن نوبجہان بن ارفخشد
نوبجهان بن ارفخشد اوشهنج و	ہوشنگ حکمران ہوا، اس کے دور حکومت
ظهر فی سنة ملکه رجل یقال	میں ایک شخص ظاہر ہوا جسے بوذاسف کہا
له بوذاسف احدث مذهب	جاتا تھا، اس نے صابی مذہب کی بنیاد ڈالی،
الصابئة ثم ملك اخوه جمّ	پھر جم نے حکومت کی، جو طہمورث کا بھائی
کان ینزل بفارس وقیل انه	تھا، اور ایران میں رہتا تھا، اسی کے زمانہ

---

[1] مروج الذہب مسعودی باب ۱۰، ص ۱۱۰ و ۱۱۱،

کان فی زمانہ طوفان | میں طوفان آیا،

اس سے دو امر ثابت ہوتے ہیں (۱) بوذاسف طہورث کے عہد میں تھا (۲) طہورث طوفان کے قبل تھا، ان دونوں کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بوذاسف بھی طوفان کے قبل تھا،

یہ امر بھی ثابت ہوتا ہے کہ فارسی خط کی ابتدا، بوذاسف نے کی، جیسا کہ آثار الباقیہ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے،

مسعودی میں ہے[1]:

وقد کان بوذاسف امر الناس	بوذاسف لوگوں کو زہد کا اور اس عالم
بالزھد فی ھذا العالم والاشتغال	بالا کی طرف متوجہ ہونے کا حکم دیتا
بما علا من العوالم اذ کان من	تھا، جہاں سے نفوس کی ابتدا ہوئی
ھناک بدء النفوس والیھا	ہے، اور اس دنیا سے وہیں لوٹ کر جانا
یقع الصدر من ھذا العالم،	ہے،
وزعم انہ رسول اللہ وانہ	بوذاسف کا خیال تھا کہ وہ خدا کا رسول
واسطۃ بین اللہ وبین خلقہ،	ہے، اور خدا اور خلق کے درمیان ایک واسطہ

بوذاسف عالم کے حدوث اور قیامت کا معتقد تھا، اور اس کو یہ بھی دعوی تھا کہ میں خدا کا رسول ہوں۔

مذکورۂ بالا بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ

۱- بوذاسف طوفان کے قبل تھا،

۲- قلم سے فارسی خط لکھنے کی ابتدا بوذاسف سے ہوئی،

---

[1] مروج الذہب مسعودی ج ۲ ص ۲۴۴-۲۴۵،

۳۔ بوذاسف حدوثِ عالم کا قائل تھا،

۴۔ بوذاسف قیامت کا معتقد تھا،

۵۔ بوذاسف خدا پر یقین رکھتا تھا،

۶۔ بوذاسف رسول ہونے کا مدعی تھا،

گوتم بدھ کے متعلق جہاں تک معلوم ہے

۱۔ خدا پر اس کا یقین مشکوک ہے،

۲۔ وہ قیامت اور حشر جسمانی کا قائل نہ تھا،

۳۔ عالم کو قدیم جانتا تھا،

۴۔ اس نے رسالت کا دعوی نہین کیا

۵۔ اس نے کوئی کتاب پیش نہین کی،

۶۔ گوتم بدھ طوفان کے بعد ہے کیونکہ وہ حضرت ابراہیمؑ کے بعد ہے، اور حضرت ابراہیمؑ طوفان کے بعد گوتم بدھ کی تاریخِ ولادت تحقیق کے ساتھ بیان نہین کی جا سکتی، اکثر مورخین کا خیال ہو کہ اس کی ولادت ۵۵۷ء قبل مسیح ہے،

۷۔ گوتم بدھ سے قبل قلم سے لکھا جاتا تھا، شہرستانی ملل ونحل مین لکھتے ہین[1]،

واعتقاد مانی فی الشرائع والانبیاء	شریعتون اور نبیون کے بارہ مین مانی کا
ان اوّل من بعثہ اللہ بالعلم و	یہ اعتقاد ہے کہ خدا نے سب سے پہلے علم و
الحکمۃ آدم ابوالبشر ثم شیثا	حکمت کیساتھ آدم کو مبعوث فرمایا پھر شیث کو، پھر
بعدہ ثم نوحا بعدہ ثم ابراھیم	نوح کو پھر ابراہیم کو، اور اُن کے بعد سرزمین ہند

[1] کتاب الملل والنحل شہرستانی ص ۸۵،

بعث تقدیبالبد ولا الی ارض الهند — میں بدھ کو بھیجا، اور سرزمین فارس میں
وزرادشت الی ارض الفارس، — زرادشت کو،

شہرستانی نے اس عبارت میں بدھ کے لئے "بُدّہ" کا لفظ استعمال کیا ہے، اور البیرونی نے "بُد" استعمال کیا ہے، چنانچہ لکھتا ہے کہ مانی نے اپنی کتاب شابورقان میں لکھا ہے[1] کہ

ان الحکمۃ والاعمال ھی التی
لم یزل رسل اللہ تاتی بھا فی
زمن دون زمن فکان مجیئھم
فی بعض القرون علی یدی الرسول
الذی ھو البد الی بلاد الهند
فی بعضھا علی یدی زرادشت
الی فارس وفی بعضھا علی یدی عیسیٰ الی المغرب

خدا کے رسول مختلف زمانوں میں حکمت و اعمال لاتے رہے، بعض زمانوں میں بدھ کے ذریعہ ہندوستان میں آئے، بعض زمانوں میں زرداشت کے ذریعہ فارس میں، اور بعض زمانوں میں عیسیٰ کے ذریعہ مغرب میں،

اس سے معلوم ہو کہ بدھ کی تعریب "بُد" یا "بُدّہ" ہے نہ کہ بوذاسف،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عربی کتابوں میں بدھ کی بلاتصرف تعریب استعمال کرتے ہیں کوئی شہادت ہمارے پاس ایسی نہیں جس سے سمجھا جائے کہ بوذاسف بدھ کا معرب ہے، عربی کتابوں میں جہاں بدھ کے حالات لکھے ہیں، اس کو بدھ سے تعبیر کرتے ہیں، اور بوذاسف کو بوذاسف سے، اس کے سوا اعلام میں تعریب نہیں کرتے، بجز اس موقع کے جہاں کوئی حرف ایسا ہو جو عربی میں نہیں آتا، جیسے رامپور کی پ کو ف سے بدل کر رامفور کہتے ہیں، کیونکہ پ عربی میں نہیں ہے،

یورپین مصنفین کے بیانات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ بدھ کے قدیم پیرو خدا کے قائل نہیں تھے اور

[1] آثار الباقیہ ص ۲۰۷،

جو بعض قائل تھے، وہ اس کو خالق کائنات نہیں مانتے تھے، بلکہ مادہ کو خالق سمجھتے تھے، چنانچہ الفنسٹن اپنی تاریخ میں لکھتا ہے :-

"مذہب بدھ کے قدیم ترین فرقے خدائے تعالےٰ کے وجود کے بالکل منکر ہیں، اور ان میں کے چند جو اللہ تعالیٰ کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں وہ اس کو کائنات کا خالق اور حکمران نہیں مانتے، قدیم زمانہ کے وہ فرقے جو خدا کے وجود کے منکر ہیں کوئی چیز سوا مادہ کے موجود نہیں مانتے، انکے نزدیک ایک ہمیشہ رہنے والی چیز سے ترکیب دینے کی قوت مادہ کی طبعی خصوصیت ہے اور باوجود دیکھ خلقت پر وقتاً فوقتاً موت طاری ہوتی رہتی ہے، مگر ایک مدت بعد مادہ کی خصوصیت اس کو پھر بحال کرتی ہے، اور اس کو نئے سرے سے اٹھاتا اور جدید پیدائش کی طرف بلا کسی وسیلہ و رہنمائی کے لیجاتی ہے (ص ۱۱۱ تا ص ۱۱۳ ہسٹری آف انڈیا از ماؤنٹ اسٹارٹ الفنسٹن طبع لندن نواں ایڈیشن ۱۹۰۵ء)

ان امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے ناظرین خود فیصلہ کریں کہ بوذاسف اور گوتم بدھ ایک ہی شخص ہے جو دو مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا ہے، یا یہ دو جدا جدا ہستیاں ہیں، ذیل کے قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ بوذاسف حضرت ادریسؑ کا نام ہے،

۱- بوذاسف اور حضرت ادریسؑ کا ایک عہد ہے دونوں شاہ طہورث کے زمانہ میں ہیں،

۲- قلم سے لکھنے کی ابتدا حضرت ادریسؑ سے ہوئی، جیسا کہ گذشتہ بیانات سے ثابت ہوتا ہے اور بوذاسف کے متعلق بھی لکھتے ہیں کہ اوسی سے اس کی ابتدا ہوئی،

۳- صابیہ کی ابتدا بوذاسف سے ہوئی حضرت ادریسؑ کے متعلق بھی لکھتے ہیں کہ صابیہ کسی رسول کے بجز شیث اور ادریس کے ایمان نہیں لاتے تھے، اگر بوذاسف اور ادریس دو ہیں تو صابیہ کا ایمان ادریس کے سوا تیسرے رسول بوذاسف پر ہو جائے گا،

علامہ شہرستانی لکھتے ہیں[۱]:-

وھو لاء ھم الصابیۃ الاولی الذین قالوا بعاذمون وھرمس وھما شیث وادریس ولم یقولوا بغیرھما من الانبیاء،

اور یہ وہی صابیہ ہیں جو شیث اور ادریس کے قائل تھے، عاذمون اور ہرمس سے یہی دو مراد ہیں، ان دو کے سوا کسی نبی کے قائل نہ تھے،

اس لئے بعض مورخین نے کہا ہے کہ ہرمس اور بوذاسف ایک ہی شخص کے دو نام ہیں البیرونی لکھتے ہیں:-

وقد یسمی ھرمس بادریس الذی فی التوریۃ اخنوخ وبعضھم زعم ان بوذاسف ھو ھرمس

ہرمس کو ادریس بھی کہتے ہیں جو ہرمس اور اخنوخ کے نام سے مذکور رہتے بعض کا خیال ہو کہ بوذاسف ہی ہرمس ہے،

(آثار الباقیہ صفحہ ۲۰۶)

باتفاق مورخین حضرت ادریس نجوم کے ماہر تھے، اور ہرمس الہرامسہ ان کا لقب تھا، اور اس علم کی ابتدا ان سے ہوئی بوذاسف کے متعلق بھی ہے کہ وہ فن نجوم کا واقف تھا، البدء والتاریخ میں ہے[۲]:-

حکی عن علی بن عبد اللہ القسری فی کتاب القرانات عن بوذاسف الفیلسوف من اھل بابل العتیقہ کان عالماً بالادوار والاکوار،

علی بن عبد اللہ قسری کتاب القرانات میں بوذاسف فلسفی کے متعلق جو پرانے بابل کے باشندوں میں سے تھے، بیان کرتے ہیں کہ بوذاسف ستاروں اور کونوں کا علم جانتے تھے،

اس بارہ میں کہ صابیوں کا مذہب کیا تھا، مورخین کا بیان ایک قطر کے دو متقابل نقطوں کی

---

[۱] الملل والنحل ص ۲۰۹ [۲] کتاب البدء والتاریخ ج ۲ ص ۹،

طرح ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مذاہب عالم دو قسموں میں منحصر ہیں، اہل کتاب یعنی صاحب شریعت
اور صاحب مذہب اور لا مذہب جو نہ اہل کتاب ہیں نہ صاحب شریعت نہ کسی رسول کو مانتے ہیں بعض
کہتے ہیں کہ صابیہ لا مذہب ہیں اور بعض کے نزدیک اہل کتاب اور صاحب دیانت اور شریعت ہیں، اس کے
قبل شہرستانی کا بیان نقل کیا گیا ہے کہ صابیہ کا شیث اور ہرمس پر ایمان تھا اس لئے یہ اہل کتاب ہوئے
مگر شہرستانی نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ لوگ نبوت کے منکر ہیں[1] اور دیگر مورخین بھی ان کو منکر نبوت کہتے ہیں

ھم المنکرون بالنبوات مثل	یہ لوگ فلاسفہ اور صابیہ اور برہمن کی
الفلاسفۃ والصابیۃ والبراھمۃ	طرح نبوت کے منکر ہیں،

اس لئے ان دونوں رایوں میں سے قرآن سے جس کی تائید ہو وہی رائے قوی بلکہ یقینی ہوگی
قرآن میں صابیہ کا ذکر تین سورتوں میں ہے، سورۂ بقرہ پارہ اول، مائدہ پارۂ ششم رکوع ۱۰، اور
سورۂ حج، پارہ ۱۷، سورۂ حج میں ہے،

ان الذین امنوا والذین	بیشک وہ لوگ جو ایمان لائے،
ھادوا والصابئین والنصرٰی	اور وہ جو یہودی ہوگئے، اور
والمجوس والذین اشرکوا،	صابئین اور نصاریٰ، اور مجوسی، اور
(ع-۲)	وہ جو مشرک ہوگئے،

ان آیات سے دو امر مفہوم ہوتے ہیں (۱) صابیہ لا مذہب نہیں تھے یعنی ایسے جن کی شریعت، اور
کتاب نہ ہو، بلکہ اہل کتاب و صاحب شریعت ہیں، کیونکہ اس آیت میں ان ہی لوگوں کا ذکر ہے
جو اہل کتاب ہیں، (مشرکین بھی اگرچہ شرک میں مبتلا تھے، لیکن دراصل وہ بھی صاحب مذہب و
شریعت تھے اگرچہ اس کو انھوں نے مسخ کر دیا تھا) اس سے ثابت ہوا کہ صابیہ اہل کتاب تھے،

---

[1] ملل ونحل شہرستانی ج اول ص ۴۴،

۲- جن اہلِ کتاب کا اس میں ذکر ہے، صابیہ اُن میں سے کسی میں داخل نہیں، کیونکہ صابیہ کا ان پر عطف ہی، اور معطوف اور معطوف علیہ میں مغائرت ضروری ہے، اس لئے صابیہ نہ یہودی ہیں نہ نصرانی، نہ مجوسی ہیں نہ مشرک بلکہ ان کے سوا کسی دوسرے اہلِ کتاب کے فرقہ سے ہیں، غالباً اسی وجہ سے حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے،

واظهر الاقوال والله اعلم قول	یوں تو خدا ہی جانتا ہے، مگر سب سے بہتر
مجاهد ووهب بن منبه انهم	قول مجاہد اور وہب بن منبہ کا ہے کہ یہ
قوم ليسوا على دين اليهود ولا	لوگ نہ یہود کے مذہب پر ہیں، اور نہ
النصارىٰ ولا المجوس ولا	نصرانی ہیں، نہ مجوسی ہیں، نہ مشرک
المشركين،	ہیں،

وہب بن منبہ کے متعلق علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطقیین میں لکھتے ہیں،

وهب بن منبه عالم الناس باخبار	وہب بن منبہ قدیم قوموں کے حالات
الامم المتقدمة (ص ۴۵۵)	خوب جانتے ہیں،

صابیہ کے اہلِ کتاب ہونے پر چونکہ قرآن بھی مفہوماً دلالت کرتا ہے، اس لئے جن مورخین نے ان کو اہلِ کتاب قرار دیا ہے، اُن کے قول کو ترجیح ہے، ائمہ اربعہ، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ کا اسی پر اتفاق ہے کہ وہ اہلِ کتاب ہیں، اور اُن سے مناکحت جائز اور ان کا ذبیحہ حلال ہے، اور اہلِ کتاب کی طرح اُن سے بھی جزیہ لیا جائے گا، صابیہ کے اہلِ کتاب ہونے پر حلت و حرمت کا سوال پیدا ہو جاتا ہے، جس سے مفتی پر بڑی ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے، اور اس کو ائمہ اربعہ سے کوئی بہتر نہیں سمجھ سکتا تھا، اس لئے یہ ضروری اور یقینی ہے کہ ائمہ اربعہ صابیہ کے اہلِ کتاب ہونے کے فتویٰ کی جرأت اس وقت تک نہیں کر سکتے تھے، جب تک کہ ان کو اس کا یقین یا ظن غالب نہ ہوتا،

گوتم بدھ گو دنیا کی بڑی ہستیوں میں ہیں، اور اُن کی قوم عالمگیر ہے، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا
... قرآن میں بھی اُن کا یا اُن کی قوم کا ذکر ہو کیونکہ قرآن نبیوں اور قوموں کی تاریخ نہیں، اگر ان کی تاریخ
...نا، تو بلاشک قرآن میں گوتم بدھ اور اُن کی قوم کا ذکر لازمی تھا، دنیا میں بہت نبی آئے بعض احادیث
...ن ایک لاکھ سے زیادہ اُن کی تعداد بتائی گئی ہے لیکن قرآن میں ان میں سے صرف بعض کا ذکر ہے، اور
...ثروں کا ذکر نہیں ہے، قرآن نے جن کو ذکر کیا ہے، اُن کا ذکر کیوں ہے، اور جن کا ذکر نہیں کیا تو کیوں
...ین آیا، البتہ یہ سوال ضرور ہوتا ہے کہ قرآن نے صرف بعض ہی کا ذکر کیوں کیا، اور بعض کا ذکر کیوں چھوڑ دیا،
...ل یہ ہو کہ قرآن ہدایت کی کتاب ہے، ہدایت ہی اس کا موضوع ہے، اور قرآن اسلام کا داعی اور واعظ
...ہی ہے اس لئے اس نے عبرت و بصیرت اور ترغیب و ترہیب کے لئے اُن ہی قوموں کے حالات بیان
...کئے جن سے مخاطب واقف تھے، ورنہ وہ ان قصوں کو جھوٹی کہانیاں اور مخترعات سمجھکر اس کا کوئی
اثر نہ لیتے،

نزولِ قرآن کے وقت عرب میں جو قومیں تھیں اور مورخین نے اُن کی جو فہرست
...دی ہے، اس فہرست میں بدھ اور اس کی قوم کا ذکر نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوم نہ جزیرۂ عرب
...ین تھی، اور نہ عرب کو ان کا علم تھا، ایسی صورت میں اگر قرآن میں بدھ یا بدھا کا ذکر ہوتا تو اس پر...
...عتراض وارد ہوتا کہ اس نے اپنے موضوع سے باہر قدم رکھا،

معلوم ہوتا ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت صابیہ قوم عرب میں تھی، اور عرب اس کو جانتے تھے، اور اُن کے
مذہب اور اسلام کی تعلیمات ملتی جلتی تھیں اسی لئے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو صابی کہتے تھے البیرونی
کا بیان ہے کہ

ولھم صلوات ثلث مکتوبات — ان کی تین فرض نمازیں ہیں پہلی طلوعِ
اولھما عند طلوع الشمس ثمانی — آفتاب کے وقت آٹھ رکعتیں، دوسری

رکعات والثانیۃ قبل زوال
الشمس من وسط السماء خمس
رکعات والثالثۃ عند غروب
الشمس خمس رکعات وفی کل
رکعۃ فی صلوتھم ثلث سجدات
ویصلون علی طہر ووضوء و
یغسلون عن الجنابۃ واکثر
احکامھم فی المناکح والحدود
مثل احکام المسلمین[۱]،

زوال سے پہلے، پانچ رکعات، تیسری
غروب کے وقت، پانچ رکعتین اور ہر
رکعت مین تین سجدے، اور وہ یہ نمازین
طہارت اور وضو سے پڑھتے تھے، غسل جنابت
کرتے تھے، ان کے احکام نکاحون اور حدود
مین اکثر مسلمانون کی طرح تھے،

بدھ اور بدھا کا نزول قرآن کے وقت عرب مین ہونا یا عربون کو اون کا علم ہونا قابل غور ا
ت کا محتاج ہے، بعض اس بنیاد پر کہ بودھا کا دنیا کی بڑی ہستیون مین شمار ہے، اور اس کی قوم
کثیر ہے، اس لئے مجوس ویہود ونصاریٰ کی طرح اس کا ذکر بھی قرآن مین ہونا ضروری ہے، بوذا سف
بدھ اور صابئہ کو اس کی قوم قرار دے کر اُن کے اہل کتاب ہونے کا فتویٰ دینا حزم واحتیاط کے
ف ہے، اس سے حلت وحرمت کا سوال پیدا ہوتا ہے، اور بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، ایک
ل یہ بھی ہے کہ صابی مین نسبت نسلی ہے یا مذہبی، اس آیت مین قرآن مجید نے تین قومون کے بیان
جملہ فعلیہ اختیار کیا، اوّل اِنَّ الَّذِینَ اٰمَنُوا دوسرے اِنَّ الَّذِیْنَ هَادُوا تیسرے اِنَّ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوا
ین کو رسم سے ادا کیا، وَالصَّابِئِیْنَ وَالنَّصَارٰی وَالْمَجُوْس، سب مین ایک طریقہ اختیار نہین کیا اسلئے یہ اختلاف
ا اپنے اندر کوئی وجہ رکھتا ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب انسان کا اختیاری فعل ہے جس مین

---

[۱] آثار الباقیہ ص ۲۰۵، ۲۰۶،

گوتم بدھ گو دنیا کی بڑی ہستیون مین ہین، اور اُن کی قوم عالمگیر ہے، مگر اس سے یہ لازم نہین آتا کہ قرآن مین بھی اُن کا یا اُن کی قوم کا ذکر ہو کیونکہ قرآن نبیون اور قومون کی تاریخ نہین، اگر ان کی تاریخ ہوتا، تو بلاشک قرآن مین گوتم بدھ اور اُن کی قوم کا ذکر لازمی تھا، دنیا مین بہت نبی آئے بعض احادیث مین ایک لاکھ سے زیادہ اُن کی تعداد بتائی گئی ہے لیکن قرآن مین ان مین سے صرف بعض کا ذکر ہے اور اکثرون کا ذکر نہین ہے، قرآن نے جن کو ذکر کیا ہے، اُن کا ذکر کیون ہے، اور جن کا ذکر نہین کیا تو کیون نہین آیا، البتہ یہ سوال ضرور ہوتا ہے کہ قرآن نے صرف بعض ہی کا ذکر کیون کیا، اور بعض کا ذکر کیون چھوڑ دیا، اصل یہ ہو کہ قرآن ہدایت کی کتاب ہے، ہدایت ہی اس کا موضوع ہے، اور قرآن اسلام کا داعی اور واعظ بھی ہے اس لئے اس نے عبرت و بصیرت اور ترغیب و ترہیب کے لئے اُن ہی قومون کے حالات بیان کئے جن سے مخاطب واقف تھے، ورنہ وہ ان قصون کو جھوٹی کہانیان اور مخترعات سمجھکر اس کا کوئی اثر نہ لیتے،

نزولِ قرآن کے وقت عرب مین جو قومین تھین اور مورخین نے اُن کی جو فہرست دی ہے، اس فہرست مین بدھ اور اس کی قوم کا ذکر نہین جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوم نہ جزیرۂ عرب مین تھی، اور نہ عرب کو ان کا علم تھا، ایسی صورت مین اگر قرآن مین بدھ یا بدھا کا ذکر ہوتا تو اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا کہ اس نے اپنے موضوع سے باہر قدم رکھا،

معلوم ہوتا ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت صابیہ قوم عرب مین تھی، اور عرب اس کو جانتے تھے، اور اس کے مذہب اور اسلام کی تعلیمات ملتی جلتی تھین اسی لئے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانون کو صابی کہتے تھے البیرونی کا بیان ہے کہ

ولهم صلوٰت ثلث مكتوبات	ان کی تین فرض نمازین ہین پہلی طلوعِ
اولها عند طلوع الشمس ثمانی	آفتاب کے وقت آٹھ رکعتین دوسری

ركعات والثانية قبل زوال
الشمس من وسط السماء خمس
ركعات والثالثة عند غروب
الشمس خمس ركعات وفي كل
ركعة في صلوتهم ثلث سجدات
ويصلون على طهر ووضوء و
يغسلون عن الجنابة واكثر
احكامهم في المناكح والحدود
مثل احكام المسلمين[1]،

زوال سے پہلے، پانچ رکعات، تیسری
غروب کے وقت، پانچ رکعتین اور ہر
رکعت مین تین سجدے، اور وہ یہ نمازین
طہارت اور وضو سے پڑھتے تھے، غسل جنابت
کرتے تھے، ان کے احکام نکاحون اور حدود
مین اکثر مسلمانون کی طرح تھے،

بدھ اور بدھا کا نزول قرآن کے وقت عرب مین ہونا یا عربون کو ان کا علم ہونا قابل غور اور ثبوت کا محتاج ہے، محض اس بنیاد پر کہ بودھا کا دنیا کی بڑی ہستیون مین شمار ہے، اور اس کی قوم عالمگیر ہے، اس لئے مجوس و یہود و نصاریٰ کی طرح اس کا ذکر بھی قرآن مین ہونا ضروری ہے، یوذاسف کو بدھ اور صابئہ کو اس کی قوم قرار دے کر ان کے اہل کتاب ہونے کا فتویٰ دینا حزم و احتیاط کے خلاف ہے، اس سے حلت و حرمت کا سوال پیدا ہوتا ہے، اور بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، ایک سوال یہ بھی ہے کہ صابی مین نسبت نسلی ہے یا مذہبی، اس آیت مین قرآن مجید نے تین قومون کے بیان مین جملہ فعلیہ اختیار کیا، اول انّ الّذین امنوا دوسرے انّ الذین ھادوا تیسرے انّ الذین اشرکوا اور تین کو اسم سے ادا کیا، وَالصّابئین والنّصاریٰ والمجوس، سب مین ایک طریقہ اختیار نہین کیا اسلئے یہ اختلاف ضرور اپنے اندر کوئی وجہ رکھتا ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب انسان کا اختیاری فعل ہے جس مین

[1] آثار الباقیہ ص ۲۰۵، ۲۰۶،

حدوث ہے، استمرار نہیں، اور افعال و اعمال کے سوا دوسری اشیاء انسان کی اختیاری نہیں، تو وہ اس کا فعل ہے، اس لئے جن قوموں کی تعبیر فعل سے کی گئی، اُن کی نسبت مذہب کی طرف ہوگی، اور جنکی تعبیر اسم سے ہے، وہ نسبت مذہبی ہوگی، اس بناپر صابی کی نسبت مذہبی نہیں معلوم ہوتی، مورخین میں جن کی یہ رائے ہے کہ صابی نام ہے نوح کے بھائی کا یا اُن کے دادا کا اور صابی قوم کی نسبت اوسی شخص کی طرف ہے، اس کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے، اس لئے یہی رائے صحیح اور راجح ہے،

والعلم الصحیح عند اللہ،

فارابی

۲۵۹ھ تا ۳۳۹ھ

۸۷۰ء تا ۹۵۰ء

از

از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

نام ونسب | محمد نام، ابونصر کنیت اور فارابی نسبت ہے، شہر فاراب کی طرف جو ترکستان میں کاشغر کے
ریب واقع تھا، اس کو بعد میں اطرار کہنے لگے تھے،[1]

فارابی نسلاً ترکی الاصل تھا، اس کا نسب نامہ یہ ہے:۔ محمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان، اس خاندان کا
رث اعلیٰ طرخان، ترکی قبائل کا سپہ سالار تھا،[2]

سنہ پیدائش | فارابی کا سنہ پیدائش بھی بعض دوسرے مشاہیر کی طرح مورخین یقینی طور پر تبلانے سے قاصر
ین، البتہ اس کی تاریخ وفات رجب ۳۳۹ھ تبلائی جاتی ہے، یہ بھی معلوم ہے کہ اس نے اسی برس کی عمر پائی تھی
س لحاظ سے اس کا سنہ پیدائش ۲۵۹ھ ہوتا ہے،

تعلیم وتربیت | فارابی فاراب میں پیدا ہوا، بچپن کے دن فاراب میں گذارے، کسی قدر ہوشیار ہونے کے
بعد وطن سے باہر نکلا، اور بغداد کا رخ کیا، جو اس زمانہ میں علم وتمدن کا مرکز تھا، یہ مقتدر باللہ کا زمانہ تھا، بغداد
یخ گروہ نصرانی عالم ابوبشر متی بن یونس کے حلقۂ درس میں شامل ہوگیا، جو منطق میں ید طولیٰ رکھتا تھا،[3] بغداد

---

[1] تاریخ ابن خلکان جلد ۲ ص ۸۶، مطبوعہ مصر [2] طبقات الاطبا ص ۱۳۴ مطبوعہ مصر [3] ابن خلکان ۲ ص ۱۰۶،

مین کچھ عرصہ تعلیم پانے کے بعد فارابی حران گیا، وہان ایک دوسرے نصرانی فلسفی یوحنا بن حیلان (جو متی بن یونس کا استاد تھا) سے منطق کی تکمیل کی، کچھ عرصہ بعد بغداد واپس ہوا، اور فلسفے کے دوسرے شعبون کی تکمیل کی، ارسطو کی تمام کتابین پڑھ ڈالین، اوران پر کامل مجتہدانہ عبور حاصل کر لیا[1] اسی زمانہ مین علم نحو کے مشہور امام ابو بکر بن السراج بغداد مین موجود تھے، فارابی نے اُن سے علم نحو حاصل کیا، اور وہ فارابی سے منطق پڑھتے تھے[2]

بغداد مین علوم وفنون کی تحصیل سے فراغت پا کر فارابی نے تالیف وتصنیف کا سلسلہ شروع کر دیا، اور اس مین کافی شہرت حاصل کی، اس کے بعد وہ بغداد سے دمشق گیا، لیکن وہان زیادہ عرصہ نہین ٹھہرا، اور مصر روانہ ہو گیا، مصر مین اوس نے اپنی زیر تصنیف کتاب السیاستہ المدینہ پوری کی، مصر مین کچھ عرصہ قیام کے بعد پھر دمشق واپس آیا،[3]

دمشق مین اس وقت بنو حمدان کے خاندان کا مشہور حکمران سیف الدولہ سریر آرائے سلطنت تھا، وہ نہ صرف خود بہت بڑا ادیب، بلند خیال شاعر، فصیح البیان فاضل تھا، بلکہ علم وفضل کا بڑا قدردان بھی تھا، اس کا دربار نامور شعراء، صاحب کمال فضلاء، ماہرین کا آماجگاہ بنا ہوا تھا، اس کے دربار کا شاعر متنبی تھا، اس کے دسترخوان پر چوبیس طبیب حاضر رہتے تھے، اور بڑے بڑے حکماء وفضلاء اس کے ابر کرم سے مستفیض ہوتے تھے،

سیف الدولہ کے دربار مین فارابی کے داخلہ کا حال ابن خلکان نے اس طرح بیان کیا ہے۔

”سیف الدولہ کے دربار مین علماء وحکماء کا ایک عظیم الشان مجمع تھا، فارابی دربار مین پہنچا تو وہ اوس وقت ترکی لباس مین ملبوس تھا، سیف الدولہ نے اس کو بیٹھ جانے کا حکم دیا، فارابی نے پوچھا اپنے استحقاق کے مطابق بیٹھون یا آپکے استحقاق کے مطابق؟ جواب ملا اپنے استحقاق کے مطابق، فارابی تمام حاضرین دربار کی صفین چیرتا ہوا مسند شاہی کی جانب بڑھا، اور سیف الدولہ کو مسند سے ہٹا کر خود اس پر بیٹھ گیا، سیف الدولہ نے اپنے خدام سے ایک

---

[1] ابن خلکان ۲ ص ۱۰۰، [2] طبقات الاطباء جلد ۲ ص ۱۳۴، [3] ابن خلکان جلد ۲ ص ۱۰۰،

مخصوص زبان میں جو اُن کے سوا کوئی دوسرا نہیں جانتا تھا کہا کہ شیخ نے بڑی سوء ادبی کی ہے میں اس سے چند سوال کرتا ہوں اگر وہ جواب نہ دے سکے تو تم اس کی خبر لینا، فارابی نے فوراً اسی زبان میں سیف الدولہ سے کہا: "اے امیر صبر کیجئے، امور کا علم اپنے عواقب سے ہوتا ہے[1]" سیف الدولہ کو بڑی حیرت ہوئی اُس نے فارابی سے پوچھا کیا آپ یہ زبان بھی جانتے ہیں؟ فارابی نے کہا ہاں میں ستر زبانیں جانتا ہوں، پھر فارابی نے دربار کے علماء سے مخاطب ہو کر مختلف علوم و فنون پر گفتگو شروع کی، مباحثہ میں وہ سب پر غالب رہا، یہاں تک کہ وہ سب خاموش ہو گئے، وہ تنہا بولتا رہا، اور سبھوں نے اسکی تقریر لکھنی شروع کر دی، سیف الدولہ نے دربار برخاست کر دیا، اور فارابی سے پوچھا آپ کچھ کھائیں گے، فارابی نے کہا نہیں، پھر اُس نے پوچھا کچھ پئیں گے، کہا نہیں، پھر اُس نے دریافت کیا تو پھر کچھ سنیں گے، فارابی نے کہا ہاں، سیف الدولہ کے غلاموں نے جو موسیقی میں کامل تھے، ساز بجانا شروع کیا، فارابی نے فوراً اُن کی عیب جوئی کی اور اُن کی غلطیوں کو بتلانا شروع کر دیا، اور خود اپنا عود نکال کر بجانے لگا، اس کا اثر حاضرین پر یہ ہوا کہ وہ سب بے ساختہ ہنسنے لگے، تھوڑی دیر بعد ایک دوسری ترکیب سے اُس نے بجانا شروع کیا تو اب تمام حاضرین بے اختیار رونے لگے، کچھ دیر بعد پھر ایک نئی ترکیب سے بجانے لگا، اس کا اثر یہ ہوا کہ سب پر نیند طاری ہوئی اور وہ بے خبر سو گئے، فارابی انھیں اس حالت میں چھوڑ کر چل دیا،[2]

اس واقعہ سے فارابی کی بے مثل قابلیت اور خداداد ذہانت کا سیف الدولہ کے دل پر کچھ ایسا اثر ہوا کہ اُس نے فارابی کو اس کی آخری عمر تک اپنے پاس سے جدا ہونے نہ دیا، اور ہمیشہ نہایت عزت و توقیر سے پیش آتا رہا، فارابی نے بھی اپنی بقیہ عمر اس کے سایۂ عاطفت میں بسر کر دی اور ۸۰ برس کی پختہ عمر کو پہنچ کر رجب ۳۳۹ھ میں پیام اجل کو لبیک کہا، سیف الدولہ نے اپنے پندرہ بڑے بڑے درباریوں کے ساتھ نماز جنازہ میں شرکت کی، فارابی نواح دمشق میں بیرون باب الصغیر سپرد خاک کیا گیا،[3]

---

[1] ایہا الامیر اصبر فان الامور بعواقبہا [2] ایضاً ابن خلکان کا یہ بیان دلچسپ تو ہے لیکن اس کا صحیح ہونا یقینی نظر نہیں آتا [3] طبقات الاطباء ج ۲ ص ۱۳۴ ۔

۳- اخلاق و عادات | فارابی کی ابتدائی زندگی نہایت تنگ حالی مین بسر ہوئی، وہ ابتدا مین دمشق کے ایک باغ کا باغبان تھا، اس حال مین بھی وہ فلسفہ پڑھا کرتا، اور متقدمین کے آرا و نظریات کو معلوم کرنے اور انکی تشریح و توضیح کرنے مین مصروف رہتا تھا، اس کی تنگ دستی کا یہ عالم تھا کہ رات مین مطالعہ کرنے کے لئے اس کے پاس تیل تک نہین ہوتا تھا، وہ پاسبان کے چراغ کی روشنی سے کام لیتا، اور یہ حال عرصۂ دراز تک رہا،[۱]

نہایت ذکی النفس اور سلیم الطبع تھا، اس کی طبیعت مین زہد کوٹ کوٹ کر بھرا تھا، دنیا سے بے نیاز اور گوشہ گیر تھا، عہد سلف کے حکما رکی طرح صرف علمی زندگی بسر کرتا تھا، قانع اس قدر تھا کہ اپنے مربی سیف الدولہ کے عطایا کو بھی قبول نہین کرتا تھا، اپنی بنیادی ضروریات کو رفع کرنے کے لئے صرف چار نقرئی درہم روزرے لیتا تھا اور کسب معاش کی فکر سے آزاد تنہائی پسند خلق سے کٹ کر اپنی یافت کے مطابق حق ہی سے مربوط رہا کرتا تھا، زیادہ تر دمشق مین دریا کے کنارے یا کسی باغ کے گوشہ مین وہ تصنیف و تالیف مین مشغول رہتا،[۲] فلسفہ کا بڑا گرویدہ تھا، اور ہمیشہ اسی مین مستغرق رہتا تھا،[۳] غذا مین بکری کے بچہ کے دل کے آبجوش اور شراب ریحانی کا بہت شائق تھا،[۴] فارابی مملکت عقل کا حکمران تھا لیکن عالم ارضی مین فقیر بے نوا،

تزکیۂ نفس و تصفیۂ قلب کو تمام انسانی اوصاف پر ترجیح اور اسی قلب سلیم کو فلسفہ کا حاصل قرار دیتا تھا، وہ ہمیشہ حق بات کہا کرتا تھا، جہان اس کی راے مین ارسطو نے غلطی کی ہے اس کے اظہار مین بھی اُس نے کوتاہی نہین کی ہے،

فارابی سے ایک دعا منقول ہے، ہم اس کو یہان نقل کرتے ہین اس سے فارابی کا توحید کامل یقین، عبدیت کا اظہار تزکیۂ نفس و تصفیۂ قلب کے لئے اس کی تڑپ، صدیقین و شہدار کے زمرہ مین شامل

---

[۱] طبقات الحکماء جلد ۲ ص ۱۳۴ [۲] ابن خلکان جلد ۲ ص ۱۰۴ و طبقات الاطبا، جلد ۲ ص ۱۳۴ [۳] ص ۱۳۴ [۴] ایضاً

ہونے کی خواہش، حُبّ دنیا، حُبّ جاہ سے نفرت، شہوات فانیہ سے آزاد ہونے کی تمنا صاف طور پر ظاہر ہوتی ہے۔

اللّٰھمّ انی اسئلک یا واجب الوجود	اے اللہ! اے واجب الوجود، اے علت العلل
یا علّت العلل یا قدیمًا لا یزل	اے قدیم لایزل! میں تجھ سے درخواست کرتا
ان تعصمنی من الزلل وان تجعل	ہوں کہ تو مجھے لغزشوں سے بچا اور ایسی امید
لی من الامل ما ترضاہ لی من	عطا فرما جو تجھے میرے عمل سے راضی کردے
عمل! اللّٰھمّ امنحنی ما اجتمع من	اے اللہ مجھے وہ چیز عطا کر جس کی وجہ سے میں
المناقب وارزقنی فی امری حسن	خوبیاں جمع کرسکوں اور مجھے وہ ہدایت
العواقب نجح مقاصدی والمطالب	دے جو مجھے اپنے کاموں میں اچھے انجام
یا الٰہ المشارق والمغارب، رب	کی طرف رہنمائی کرے۔ اے مشرقوں اور
الجوار الکنس السبع التی انبجست	مغربوں کے خداوند! اے سات سیاروں
عن الکون ابجاس الانھر ھن	کے مالک جو کائنات میں ایسے ہوئے ہیں
الفواعل عن مشیتۃ التی عمت	جیسے زمین میں دریا پھوٹتے ہیں اور وہ
فضائلھا جمیع الجواھر اصبحت	تیری مشیت ہی کی وجہ سے انسانی قسمت
ارجو الخیر منک وامتری زحلۃ و	پر اثر انداز ہیں۔ تیری وہ مشیت جس کے
نفس عطارد والمشتری اللھم	فضائل تمام جواہر پر عام ہو گئے ہیں، میں
البسنی حلل البھاء وکرامات الانبیاء	تجھ ہی سے بھلائی کی امید کرتا ہوں، زحل
وسعادۃ الاغنیاء وعلوم الحکماء	مشتری و عطارد کے کاروبار سے امید کو منقطع
وخشوع الاتقیاء!	کرتا ہوں۔ اے اللہ مجھے حسن و خوبی کے لباس
	سے آراستہ کر انبیاء کی بزرگی اور غنا کی سعادت

اللّٰھم انقذنی من عالم الشقاء
والفناء واجعلنی من اخوان الصفاء
واصحاب الوفاء وسکان السماء
مع الصدیقین والشهداء انت
الله الذی لا اله الا انت علة
الاشیاء ونور الارض والسماء!
امنحنی فیضا من العقل الفعال یا
ذا الجلال والافضال! هذب
نفسی بانوار الحکمة واوزعنی
شکر ما اولیتنی من نعمة! ارنی
الحق حقا والباطل باطلا وارزقنی
اعتقاده واستماعه! هذب نفسی
من طینة الهیولی انك انت
العلة الادنی!

اے اللہ مجھے بدبختی اور ہلاکت کی دنیا
سے بچا، مجھے برادرانِ صفا، اصحابِ وفا، اہل
آسمان کے رہنے والے صدیقین و شہداء کے
زمرہ میں شامل فرما، تو وہ خداوند ہے
جس کے سوا کوئی معبود نہیں، تو ہی اشیاء کی
علت ہے، آسمان و زمین کا نور ہے،
اے بزرگی و فضل کے مالک مجھے عقل
فعال کے توسط سے فیضان بخش، انوارِ حکمت
کے ذریعہ میرے نفس کی اصلاح کر، اپنی عطا کردہ نعمتوں
پر شکر کی توفیق دے، مجھے حق کو حق، اور
باطل کو باطل ہی دکھلا، (حق کے اتباع کا
میرے دل میں الہام کر) اور باطل کے اعتقاد
سے بلکہ اس کے سننے سے بھی مجھے بچا، مادیت کی کیچڑ
سے میرے نفس کو پاک کر، تو ہی کائنات کی علت ہے

یا علة الاشیاء جمیعا والذی
کانت به عن فیضه المتفجر
اے تمام اشیاء کی علت اور وہ ہستی
جس کے فیض سے اشیاء کا سلسلہ پھوٹ کر نکلا
رب السموات الطباق ومرکز
فی وسطهن من الثری والابحر
اے ساتوں طبق در طبق آسمانوں کے پروردگار
اور ان آسمانوں کے مرکز کے مالک جو ان
آسمانوں کے بیچ میں تحت الثری یا سمندروں کی شکل میں ہیں

انی دعوتك مستجیرا مذنبا فاغفر خطیئة مذنب ومقصر

میں تجھے ایک پناہ مانگنے والے گنہگار کی طرح پکارتا ہوں پس اس عاصی و گنہگار کی خطاؤں کو بخش دے!

یا رب بفیض منك رب الکل من
کدر الطبیعة والعناصر عنصری

اے کل کے پروردگار اپنے فیض و کرم سے
میرے عنصر کو طبیعت و عناصر کی کدورت سے پاک کر

اللهم رب الاشخاص العلویة والاجرام
الفلکیة والارواح السماویة غلبت
علی عبدك الشهوة البشریة وحب
الشهوات الدنیا الدنیة فاجعل
عصمتك مجنی من التخلیط وتقواك
حصنی من التفریط انك بکل شیء
محیط!

اے اشخاص علویہ کے پروردگار اے
اجرام فلکی و ارواح سماوی کے رب تیرے
اس بندے پر بشری خواہشات کا غلبہ ہو گیا
ہے اور دنیائے دنی کی محبت اس میں
سرایت کر گئی ہے، پس اپنی عطا کردہ عصمت
کو اس آمیزش سے بچنے کا ذریعہ بنا دے،
اور اپنے تقویٰ کو گناہوں کے حملہ سے بچنے
کے لئے قلعہ بنا دے، بیشک تو ہر شے پر (محیط ہے)

اللهم انقذنی من أسر الطبائع
الاربع وانقلنی الی جنابك الاوسع
وجوارك الارفع!

اے اللہ مجھے طبائع اربعہ کی قید سے رہائی
دے، مجھے اپنے وسیع ترین دربار میں
منتقل فرما، اور بلند ترین بارگاہ میں باریاب کر

اللهم اجعل الکفایة سببا
نقطع منه مواد العلائق التی بین
بین الاجسام الترابیة والهموم
الکونیة واجعل الحکمة سببا لانجا

اے اللہ میرے اور کائنات کے ان جسم
خاکی اور ان کی مادی کلفتوں کے درمیان جو
مذموم تعلقات ہیں، ان کے قطع کرنے کے لئے
صرف مجھ کو کافی سمجھنے کی ہمت کو سبب بنا دے!

نفسي بالعوالم الالهيّة والارواح السّماوية!

اور حکمت کو عوالم الٰہیہ اور ارواح آسمانی کے ساتھ اتحاد آسمانی کا سبب بنا دے!

اللّٰهم طهر بروح القدس الشريفة نفسي، وآثر بالحكمة البالغة عقلي وحسي واجعل الملائكة بدلا من عالم الطبيعة انسي،

اے اللہ روح القدس سے میری روح کو پاک کر اور حکمت بالغہ کی وجہ سے میری عقل و حس کو غالب و مرجح بنا، اور طبعی عالم کے بدلے ملائکہ کے وجود سے میرے دل کو انس بخش!

اللّٰهم الهمني الهدى وثبت ايماني بالتقوى وبغض الى نفسي حبّ الدّنيا،

اے اللہ مجھے ہدایت کا الہام فرما، میرے ایمان کو تقویٰ سے مضبوط کر، میرے دل میں حب دنیا کی طرف سے نفرت دے،

اللّٰهم قوّ ذاتي على قهر الشهوات الفانية والحق نفسي بمنازل النفوس الباقية واجعلها من جملة الجواهر الشريفة الغالية في جنات عالية،

اے اللہ میری ذات کو شہوات فانیہ کے مغلوب کرنے کے لئے طاقت بنا دے اور میری جان کو نفوس باقیہ کے منازل سے ملحق کر اور اس کو ان بلند و قیمتی جواہر میں سے کر، جو جنات عالیہ میں ہیں،

سبحانك اللّٰهم سابق الموجودات التي تنطق بالسنة الحال والمقال انك المعطي كل شي منها ما هو مستحقة الحكمة وجاعل الوجود

پاک ہے تو اللہ جو تمام موجودات سے پہلے ہے، وہ موجودات جو زبان حال یا قال سے گفتگو کرتے ہیں، تو ہی ہر شے کو وہ چیزیں عطا کرنے والا ہے، جس کی وہ

لها بالقیاس الی عدمها نعمة و
رحمة فالذوات منها والاعراض
مستحقة بآلائك شاکرة فضائل
نعمائك وان من شیء الا یسبح
بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم

مستحق ہے تیری حکمت کی وجہ سے، تو ہی ہر چیز
کو وجود میں لانے والا ہے، وہ وجود جو عدم
کا قیاس کرتے ہوئے نعمت و رحمت ہے،
پس تمام موجودات خواہ جوہر ہوں یا عرض
تیری عطا کردہ نعمتوں کے ثنا خوان، اور
تیری بخشش کردہ عطیوں کے مدح خوان ہیں،
اور اسی کے سزاوار بھی ہیں، جیسا کہ تو فرماتا
ہے دنیا کی کوئی چیز ایسی نہیں جو خالق کائنات
کی حمد و ثنا نہ کر رہی ہو، یہ اور بات ہے کہ

سبحانك اللهم و تعالیت انك
الله الاحد الفرد الصمد الذی
لم یلد ولم یولد ولم یکن له
کفواً احد!

پاک ہے تو اے اللہ! اور بلند ہے، تو
ہی یکتا و بے ہمتا معبود ہے، جس کی ذات
بے نیاز ہے، جو نہ کسی کو جنا نہ کسی سے جنا
گیا، اور نہ کوئی ایسا ہمسر و شریک ہے!!

اللهم انك قد سجنت نفسی فی
سجنی فی العناصر الاربعة وکلت
بافتراسها سباعاً من الشهوات!
اللهم جد لها بالعصمة وتعطف
علیها بالرحمة التی هی بك الیق
وبالکرم الفائض الذی هو منك

اے اللہ بیشک تو ہی نے میری روح
کو ان عناصر اربعہ کے عارضی قید خانہ میں
مقید فرمایا ہے، اور تو ہی نے شہوات کے
درندوں کو میری روح کے شکار کرنے کے لئے
مقرر فرمایا ہے! اے اللہ تو اپنی بخشش و
عنایت سے بچا سکتا ہے، اور تو ہی اس رحمت

اجلدر و اخلق و امنن علیها بالتوبة
العائدة بها الی عالمها السماوی
وتجلل لها بالالاء و بدا الی مقامها
القدسی و اطلع علی ظلماتها
شمسا من العقل الفعال و امط
عنها ظلمات الجهل و الضلال
و اجعل فی قواها بالقوة کامنا
بالفعل و اخرجها من ظلمات
الجهل الی نور الحکمة و ضیاء
العقل، الله ولی الذین امنوا
یخرجهم من الظلمات الی النور

فیضان کرسکتا ہے جو تیری لائق ہے، اور اس
ابر کرم کی بارش کرسکتا ہے جو تیری ہی ہستی
سے منسوب ہے، اور تیرے ہی ساتھ متصف
ہونے کا اہل ہے، اے میرے نفس کو اس
توبہ کی توفیق عطا فرما کر احسان کر جو عالم
سماوی کی بلندیوں پر اس کو پہنچا دے،
اور مقام قدسی کی طرف رجوع ہونے کی
ہمت عطا فرما، اور اس کی تاریکیوں پر
عقل فعال کا وہ سورج چمکا دے جو جہل
و گمراہی کی سیاہیوں کو دور کر دے، اور
اور اس کی بالقوہ قوت کو بالفعل بنا، اور
اس کو جہل کی تاریک وادیوں سے نور حکمت
اور عقل کی روشنی میں لے آ، اللہ ان لوگوں
کا ولی و مددگار ہے جو ایمان لائے ہیں
اور ان کو ظلمتوں سے نکال کر روشنی میں لا

۲ : ۲۵۷

اللهم ان نفسی تعود الغیوب الصالحة
فی منامها و بدل بها الاضغاث برؤیا
الخیرات و البشری الصادقة فی
احلامها و طهرها من الاوساخ

اے اللہ میری روح کو غیب کی پاک
صورتیں سوتے میں دکھلا، اور خواب ہائے
پریشان کو اچھی اور سچی بشارت رکھنے والے
خوابوں میں بدل دے اور میری روح کو

التی تاثرت بها عن محسوساتها	تن میل کچیل سے پاک کر جو اس کے محسوسات
واوهامها وا مط عنها کدر	واوہام کی وجہ سے اس پر چڑھ گیا ہے، اللہ
الطبیعة و انزلها فی عالم النفوس	اس سے طبیعت کی کدورت کو الگ کرا و
المنزلة الرفیعة الله الذی هدانی	بلند منزلت والے نفوس کے عالم مین اسکو
وکفانی واوانی[1]	جگہ دے، اللہ ہی نے مجھے ہدایت دی ہے
	وہی میرے لئے کافی ہے، اور اسی کی رحمت
	مین مجھے پناہ مل سکتی ہے !

فارابی کی ان تالیف کردہ دعاؤن کو بار بار پڑھو، تو تمھین اس کے نفس کی ان خوبیون کا پوری طرح احساس ہونے لگے گا جن کو شاہ ولی اللہ نے طہارت، اخبات، سماحت، وعدالت کے بنیادی اخلاق یا فضائل سے تعبیر کیا ہے، اور جو تہذیب نفس کے سلسلہ مین شریعت کا مقصود ہین، اور ان کے نزدیک تمام شرائع الہیٰ کا یہی مقصد ہے کہ ان چار خصلتون کی تلقین کرین، اور ان کو حاصل کرنے کی طرف لوگون کو رغبت دلائین !

۵- فارابی کی کتابین | کندی کی طرح فارابی کی بھی اکثر کتابین مفقود ہین، اس کی جو کتابین عربی زبان مین اس وقت موجود ہین، اُن کی تفصیل یہ ہے،

۱- التوفیق بین رای الحکمین افلاطون و ارسطو مصر مین اور کتابون کے ساتھ شائع ہوئی ہے،

اس کتاب کے مقدمہ مین فارابی نے لکھا ہے :-

"جب مین نے دیکھا کہ ہمارے اکثر معاصرین مین حدوث و قدم عالم کے متعلق بہت سارے

---

[1] منقول از کتاب المجموع مطبوعہ مصر ۱۹۰۷ء ص ۱۵۲ یا

اختلافات پیدا ہو گئے ہیں، اور ان کا دعویٰ ہے کہ ان دو جلیل القدر قدیم حکماء کے درمیان مبدع اوّل کے اثبات اور اس سے اسباب کے وجود، نفس و تعقل کے مسائل اور افعال خیر و شر کی جزاء و سزا اور اکثر تمدنی، اخلاقی منطق سے متعلق امور میں بہت کچھ اختلاف ہے، تو میں نے ارادہ کیا کہ ایسا مقالہ مرتب کروں جس میں ان دونوں حکماء یعنی افلاطون اور ارسطو کی آراء میں تطبیق ہو جائے"[۱]

اس سے ظاہر ہے کہ ان دو فلسفیوں کے خیالات میں تطبیق کا اصل مقصد جو فارابی کے پیش نظر تھا وہ محض دینی تھا، اُن کے خیالات پر فلسفیانہ اصول کے لحاظ سے تنقید و تحقیق کرنی مقصود نہ تھی، فارابی کائنات کی ایسی فلسفیانہ تشریح و توضیح کرنا چاہتا تھا جو دینِ اسلام کے خلاف نہ ہو، اس مقصد کے پیش نظر اس نے ان دو حکماء کے درمیان جو بنیادی و اساسی اختلافات تھے، ان سے اُس نے چشم پوشی کی، اور دعویٰ کیا کہ ان دونوں میں محض الفاظ اور طریقۂ فکر کے اعتبار سے اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اُن کی فلسفیانہ تعلیم بالکل ایک ہی ہے، اور ان دونوں کے خیالات میں تطبیق پیدا کرنا اور ان سے استفادہ کرنا، اُن کے درمیان اختلاف پیدا کرنے سے زیادہ بہتر ہے[۲]

ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اس کتاب میں فارابی نے ارسطو کی "مابعد الطبیعۃ" کی بجائے "اثولوجیا" سے بکثرت شواہد نقل کئے ہیں، اور جیسا کہ ہم نے اوپر واضح کیا ہے، "اثولوجیا" ارسطو کی کتاب ہی نہیں، بلکہ فلاطینوس کی اینیاڈ کے آخری تین باب کا خلاصہ تھا جس کو ایک افترا پرداز نے ارسطو کی جانب منسوب کر دیا تھا، بات اصل یہ تھی کہ فارابی کے زمانہ میں مسلمان عام طور پر افلاطون اور ارسطو کو فلسفہ و صداقت کا بڑا معلم خیال کرتے تھے، اور صداقت چونکہ ایک ہے غیر منقسم ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ ان دونوں میں کوئی اُصولی اختلاف نہ پایا جائے، اور جو لوگ اس زمانہ میں زیادہ مذہبی تھے، انھوں نے ایک تیسری صداقت یعنی قرآن کو بھی ملانا چاہا، چونکہ قرآن بھی صداقت ہے، اور افلاطون و ارسطو بھی صداقت ہی کے معلم ہیں

[۱] مقدمہ کتاب مذکور [۲] تاریخ فلسفہ اسلام ص ۳۳ و ص ۳۴،

اور صداقت واحد وغیر منقسم ہے، لہذا صرف افلاطون وارسطو ہی نہیں، بلکہ افلاطون، ارسطو اور قرآن تینوں کی تعلیمات میں کوئی اختلاف نہ ہونا چاہئے، ان اضداد کے ملانے کا سب سے زیادہ خبط فارابی ہی کو معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ایک طرف وہ ارسطو اور فلسفہ کا شیدائی ہے اور دوسری طرف مذہب کا بھی اس پر غلبہ ہے،! اور اسی کا نتیجہ التوفیق بین رای الحکمین کا رسالہ ہے،!

۲- فیما ینبغی ان یطلع علیہ قبل قراءۃ ارسطو (مطبوع)

۳- فصوص المسائل، (مطبوع)

۴- رسالۃ فی المنطق القول فی شرائط الیقین،

۵- رسالۃ فی القیاس، فصول یحتاج الیہا فی صناعۃ المنطق (قلمی)

۶- رسالۃ فی ماھیت الرّوح (قلمی)

اس رسالہ کا ابن ابی اصیبعہ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے، اس رسالہ میں فارابی نے روح کے وجود کو ثابت کیا ہے اور بتایا ہے کہ وہ ایک جوہر بسیط ہے جو مادّے کی مدد کے بغیر فہم وادراک پر قادر ہے، اور اس کے مختلف مظاہر اور متعدد وظائف ہیں،

(۷-تا ۱۸) منطق پر بارہ رسائل جو یورپ کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں، اور بعض کا لاطینی اور عبرانی زبانوں میں ترجمہ ہوا ہے، جن میں سے اکثر اسکوریال میں طبع ہوئے ہیں، اور بعض لاطینی ترجموں کی طباعت بندقیہ وغیرہ میں ہوئی ہے،

(۱۹) احصاء العلوم، اس کا ایک ترجمہ لاطینی زبان میں ہوا ہے، "(De Scientiis De-) OrTie ScienTiarum - کے نام سے دوسرا ترجمہ عبرانی زبان میں ہے، یہ سائنس کے اصول اور اصطلاحات پر ایک جامع تصنیف ہے، اصل عربی نسخہ مفقود ہے[1]، مگر لاطینی ترجمہ موجود ہے،

---

[1] یہ رسالہ اب مصر میں شائع ہو گیا ہی،

قاضی صاعد نے اس کتاب کے متعلق لکھا ہے کہ

"یہ علوم (سائنس) کے احصار اور ان کے اغراض کی تعریف مین ایک بلند پایہ کتاب ہے، کسی نے اس سے پہلے اس قسم کی کتاب نہین لکھی، اور نہ کسی نے یہ راہ اختیار کی، کوئی طالب علم اس کی راہ نمائی سے مستغنی نہین ہو سکتا، اور نہ اس پر غور وخوض کئے بغیر رہ سکتا ہے"

علامہ منک (Munk) کا خیال ہے، کہ جس رسالہ کا لاطینی زبان مین ترجمہ ہوا ہے، اور جو تلخیص سا ئو العلوم کے نام سے فارابی سے منسوب ہے، وہ "احصار العلوم" ہی کا ایک ملخص ترجمہ ہو، اسکا ایک نسخہ اٹلی کے کتب خانہ مین موجود ہے، اور ایک مکمل نسخہ لاطینی مخطوطات مین پیرس کے قومی کتب خانہ مین ملتا ہے، یہ رسالہ پانچ ابواب پر منقسم ہے، پہلے مین علوم لغت، دوسرے مین منطق، تیسرے مین ریاضیات چوتھے مین طبعیات، اور پانچوین مین فنون مدینہ سے بحث کی گئی ہے، فارابی نے ان مختلف علوم کا بھی ذکر کیا ہے، جن پر یہ ابواب مشتمل ہین، اُن کے ساتھ ہر فن کی واضح طور پر مختصر الفاظ مین تعریف بھی کی ہے،

(۲۰) مبادی آراء اهل مدینة الفاضلة، (مطبوعہ لندن ۱۸۹۵ء)

(۲۱) السیاسة المدنیة، (بیروت ۱۹۰۲ء)

(۲۲-۳۰) نو کتابین ریاضیات، کیمیا اور موسیقی پر جو عبرانی و لاطینی ترجمون کے ساتھ یورپ کے مختلف کتب خانون مین موجود ہین،

(۳۱-۳۹) ۹ اور تالیفات مختلف مقامات مین پائی جاتی ہین،

(۴۰-۴۴) سیاسیات، ادب پر پانچ اور کتابین بھی ملتی ہین،

(۴۵) التالیفات (مطبوعہ دائرۃ المعارف، حیدرآباد دکن)

اس رسالہ مین فارابی علم انسانی کو حقائق اشیاء کے ادراک و معرفت کے لئے ناکافی خیال کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ انسان کے لئے حقائق اشیاء کا علم قطعاً ممکن نہین، اور جو کچھ بھی ہم جانتے ہین

وہ کسی شے کی حقیقت نہین، بلکہ صرف اس کے اعراض وخواص ولوازم ہین جن کو اب ہم کانٹ کی اصطلاح مین آثار ومظاہر (Phenomena) کہتے ہین، فارابی کے الفاظ یہ ہین، "اشیاء کی حقیقتون سے واقف ہونا بشر کی قدرت ہی مین نہین، ہم اشیار کے متعلق اُن کے خواص، لوازم واعراض کے سوا کچھ نہین جانتے ہم صرف اتنا جانتے ہین کہ ان اشیاء سے کچھ خواص واعراض ظاہر ہوتے ہین' باقی جہان تک حقیقت کا تعلق ہے وہ نہ ہم دل ہی کی جانتے ہین، نہ عقل کی نہ نفس کی نہ فلک کی نہ آگ کی نہ ہوا کی نہ پانی کی، حد یہ ہے کہ جن کو ہم اعراض ولوازم کہتے ہین، ان کی حقیقت سے بھی ہم واقف نہین" مثلاً نفس کی مثال دے کر لکھتا ہے "جب ہم کسی جسم مین حرکت دیکھتے ہین، تو ہم اس حرکت کے لئے کوئی نہ کوئی محرک فرض کر لیتے ہین، اور انسانی یا حیوانی جسم کی حرکت کو جب ہم دیگر اجسام سے مختلف پاتے ہین تو ساتھ ہی یہ فیصلہ کر دیتے ہین کہ اس کا محرک کوئی نہ کوئی خاص ہے جس کی کوئی خاص صفت ہے، جو دیگر محرکات مین نہین پائی جاتی، پھر ہم اس حرکت کی خصوصیت کا تتبع کرتے ہین، یہانتک کہ ہم نفس کے عوارض ولوازم کو پہچاننے لگتے ہین،

گویا کانٹ کی اصطلاح مین اگر اشیاء کو دو اعتبارات مین تقسیم کیا جائے، جن مین ایک کو حقائق (Noumena) اور دوسرے کو مظاہر وآثار (Phenomena) کہین تو پھر انسان کا علم محض آثار و ظواہر تک محدود ہے، حقائق تک اس کو رسائی نہین، یہی خلاصہ فارابی کے بھی اس خیال کا معلوم ہوتا ہے کہ انسان کا علم حقائق اشیاء سے واقفیت پر سرے سے قادر نہین، اور جو کچھ بھی جانتا ہے وہ ان اشیاء کے صرف خواص وعوارض یعنی وہی کانٹ کے آثار ومظاہر ہین،

فارابی کی ان موجودہ کتابون کے علاوہ مفقودہ کتابون مین ایک اہم کتاب کا ذکر قفطی اور ابن ابی اصیبعہ نے اپنی کتابون مین کیا ہے، اور وہ یہ ہے:-

"اغراض فلسفۃ افلاطون وارسطو وتحلیل ما کتبہ ہذان الحکیمان" یہ کتاب تین حصون پر منقسم ہے، پہلا حصہ مقدمہ ہے جس مین فلسفہ کے فروع کی تشریح کی گئی ہے اور ایک

ـسرے کے باہمی تعلق پر روشنی ڈالی گئی ہے، دوسرے حصہ مین افلاطون کے فلسفے پر بحث ہے، اور اس کی کتابون
ـصراحت ہے، تیسرے حصہ مین ارسطو کے فلسفے کی تفصیل ہے، اور اس کے ساتھ اس کی ہر کتاب کی تلخیص دیگئی ہے۔

ابن ابی اصیبعہ نے اس کتاب کے متعلق لکھا ہے، "فارابی نے افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ کے اغراض
ـیک کتاب لکھی ہے، جس سے اس کے فلسفیانہ تبحر اور حکمت کی تحقیق کا پتہ چلتا ہے، اس سے طرق استدلال
ـدریافت اور مطلوب کے پہچاننے مین بڑی مدد ملتی ہے، اس مین اس نے تمام علوم کے اسرار اور اُن کے فوائد
ـعملی طور پر واضح کئے ہین، اور یہ بھی تبلایا ہے کہ کس طرح بعض علوم کا بعض سے تدریجی طور پر استنباط کیا جا سکتا
ـسکے بعد اُس نے افلاطون کے فلسفہ سے بحث کی ہے، سب سے پہلے یہ تبلایا ہے کہ افلاطون کا اپنے فلسفے سے کیا مطلب تھا، اس کے ساتھ
ـلاطون کی فلسفیانہ تصانیف کے نام گنائے ہیں، اس کے بعد ارسطو کے فلسفے پر روشنی ڈالی ہے، اور اس
ـیک طویل مقدمہ لکھا ہے، جس مین اس کے فلسفہ کی تشریح کی ہے، اور منطق و طبیعیات پر اس کی جو کتابین
ـن، ان مین سے ہر ایک کے اغراض پر بحث کی ہے، اس نسخے مین جو ہمین دستیاب ہوا ہے، علم الٰہی کی ہدایت پر
ـث کا اختتام ہوا ہے، اور علم طبیعی کے ذریعہ اس پر استدلال کیا گیا ہے، فلسفے کے طالب علم کو اس سے بہتر کوئی
ـاب نہین مل سکتی، کیونکہ اس کتاب کے ذریعہ ان تمام علوم کے مشترک معنی سے واقفیت ہونے کے ساتھ ہی
ـاُنہی کا بھی علم ہو جاتا ہے جو ہر علم کے ساتھ مخصوص ہین،......"[1]

قفطی اور ابن ابی اصیبعہ نے فارابی کی کتابون کی جو تفصیلات لکھی ہین، اُن کے پیش نظر فارابی کی جملہ
ـہ شرحین، ساٹھ کتابین، اور پندرہ رسالے ثابت ہوتے ہین، ان مین سے شاہ کار تو وہ ہین، جو ارسطو
ـفلسفہ کی تشریح و توضیح کے لئے مخصوص ہین، اسی بنا پر اس کو معلم ثانی کا لقب دیا گیا ہے[2]، جس مین اس
ـبات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ ارسطو کے بعد جس کا لقب معلم اول تھا، تمام مسلمان حکما مین افضل ہے[3]، ابن
ـخلدون بھی فارابی کو مسلمانون مین سب سے بڑا فلسفی قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ "کوئی مسلمان مفکر فلسفیانہ

---

[1] منقول از تاریخ فلاسفۃ الاسلام لطفی جمعہ (مترجم) ص ۲۶، ۲۷، [2] خلفاے عباسیہ کے زمانہ مین یونانی سے

علوم مین فارابی کے مرتبہ کو نہین پہنچا، ابن سینا اسی کی کتابون کے مطالعہ سے اور اسی کی طرز تحریر کی اتباع و تقلید سے اس کمال تک پہنچا جس نے اس کی تصانیف کو اس قدر مفید کر دیا ہے۔ ابن سبعین کی راے مین فارابی مسلمان فلاسفہ مین سب سے زیادہ فہیم، علوم قدیمہ مین سب سے زیادہ ماہر اور ایک بے نظیر فلسفی ہے" فارابی کا رجحان افلاطون کے فلسفہ کی طرف ارسطو کے فلسفے کے مقابلے مین کچھ کم نہ تھا، ہمارے اس بیان کا ثبوت فارابی کی ان کتابون کے مطالعہ سے مل سکتا ہے، جو اس نے اخلاقیات و سیاسیات پر لکھی ہین، اور اوس کے اس رسالہ سے بھی جو اس نے فلاطون و ارسطو کے فلسفے کی تطبیق پر لکھا ہے،

اس مین شک نہین کہ فارابی اپنے زمانہ کے تمام موجودہ علوم پر حاوی تھا۔ اور عالمِ اسلام مین اسکی جیسی شخصیتین کم ملتی ہین، (باقی)

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۲) جس قدر کتابین عربی مین ترجمہ ہوئی تھین، وہ ایک دوسرے کے مخالف، غیر واضح اور محفوظ تھین، اور فارابی کے زمانہ تک اسی حالت مین باقی رہین، ان ترجمون کی اس حالت کو دیکھ کر منصور بن نوح سامانی نے جو فارابی کے زمانہ مین سلطنت سامانیہ کا حکمران تھا، اور جس کا پایہ تخت بخارا تھا، فارابی سے درخواست کی کہ ان تمام تراجم کو جمع کر کے ایک عمدہ ترجمہ تیار کر دے، چنانچہ فارابی نے ان تمام ترجمون کی تہذیب ترتیب اور تلخیص کی، اور ان کو ایک مستقل کتاب مین جمع کر دیا، جس کا نام اس نے تعلیم ثانی رکھا، اور اس کتاب کی وجہ سے وہ معلم ثانی کے لقب سے مشہور ہوا، (کشف الظنون جلد اول ص ۴۹ م ۳۵ منقول از تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۲۵)،

الاکلیل علی مدارک التنزیل

مشہور تفسیر مدارک التنزیل کا یہ حاشیہ ہے، یہ حاشیہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی کا لکھا ہوا ہے، جو اپنی افادیت کے لحاظ سے خود ایک مستقل تفسیر ہے، خاص طور سے حنفی علما اس پر بڑا اعتماد رکھتے ہین، کئی جلدون مین ہے جسکی قیمت صرف للعہ روپیہ ہے، (مکتبہ ندوۃ المعارف لکھی باغ بنارس)

اردو شاعری مین انقلاب کیونکر پیدا ہوا
(انقلاب کی عام تاریخ)

از مولانا عبد السلام ندوی

(۳)

مذکورۂ بالا تو معنوی اصلاحات تھین لفظی حیثیت سے

۳۔ اگرچہ بعض موقعون پر لفظی صناعیان کلام مین حسن پیدا کر دیتی ہین لیکن تکلف کے ساتھ اس کا التزام شعر کی تمام خوبیون کو برباد کر دیتا ہے، اس لئے اُن سے لازمی طور پر احتراز کرنا چاہئے،

۴۔ سنگلاخ زمینون مین شعر نہین کہنا چاہئے اور یہ دونون تجویزین نہایت مناسب اور قابلِ عمل ہین،

ان اصلاحی صورتون کے بعد غزل کی زمین مین ایک زلزلہ انگیز انقلاب آگیا، اور خود مولانا حالی نے اس مین عاشقانہ خیالات کے ساتھ اس کثرت سے اخلاقی، قومی، اور سیاسی خیالات کا اظہار کیا، کہ وہ بالکل ایک نئی چیز بن گئی، چنانچہ وہ خود کہتے ہین،

ایسی غزلین سنی نہ تھین حالی   یہ نکالی کہان سے تم نے بیاض

مولانا اسمٰعیل میرٹھی نے جیسا کہ وہ خود فرماتے ہین،

اسی کا وصف ہے مقصود شعر خوانی سے   اوسی کا ذکر ہے مقصد غزل سرائی کا
نہیں ہے ایک زمانے کی یہ روش زنہار   مین یادگار ہون خاقانی وسنائی کا

صوفیانہ اور ناصحانہ رنگ اختیار کیا تاہم اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس قسم کے مضامین سے غزل کی لطافت میں بہت کچھ فرق آ گیا، اور وہ ایک خشک چیز ہو کر رہ گئی، اس لئے دورِ جدید کے شعرا نے مولانا حالی اور مولانا اسماعیل میرٹھی کی بے آب و رنگ روش تو اختیار نہیں کی، تاہم انھوں نے لکھنؤ کے قدیم رنگ کو چھوڑ کر قدما کی روش اور دلی کے متانت آمیز رنگ کو اختیار کیا، جس پر دورِ جدید کے غزل گو شعراء عموماً فخر کرتے ہیں، مثلاً حسرت موہانی لکھتے ہیں،

ہے زبانِ لکھنؤ میں رنگِ دلی کی نمود   تجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا

وفا رامپوری فرماتے ہیں :-

اے وفا شیفتہ و مومن و غالب ہوں میں
میں نے کچھ رنگ اڑایا ہے غزل خوانی کا

بالآخر لکھنؤ بھی اس رنگ سے متاثر ہوا، اور وہاں کے شعراء میں چند لوگوں نے اس رنگ میں سخن گستری شروع کی جن میں عزیز لکھنوی اس گروہ کے پیشرو ہیں، جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں :-

کہتے ہیں ریختہ کو جو اس طرز پر عزیز
کچھ لوگ اور شہر میں ہیں اک ہمیں نہیں

یہ ایک طرزِ غزل گوئی ہو جو کوئی نیا نہیں ہے، بلکہ وہی قدیم شعراء کی آوازِ بازگشت ہے، تاہم چونکہ کرنل ہالرائڈ کے مشاعرہ اور مولانا حالی کے مقدمۂ شعر و شاعری کے بعد قائم ہوا ہے، اور دورِ جدید کے اکثر شعراء اسی طرز میں کہتے ہیں، اس لئے اس کو نیا بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر وہ نئی چیز جو اپنی جدت کی وجہ سے لذیذ ہو وہ صحیح اور بے عیب بھی ہو، اس لئے ہم کو دیکھنا چاہئے کہ غزل گوئی کے اس طرزِ جدید میں کیا کیا خوبیاں اور کیا کیا برائیاں ہیں،

۱- جہاں تک خوبیوں کا تعلق ہے، دورِ جدید کے غزل گو شعراء کی غزلیں امرد پرستی، فحش و عریاں

مضامین اور خارجی چیزون مثلاً انگیا کرتی، سرمہ، مسّی، اور کاجل وغیرہ کی تعریف و توصیف سے پاک اور عشق و محبت کے داخلی جذبات سے لبریز ہین، اس کے ساتھ اردو شاعری مین ایک خاص چیز کی اصلاح بھی ضروری تھی یعنی یہ کہ امرد پرستی نے فارسی زبان مین ناگوار مضامین کا جو سلسلہ قائم کر دیا تھا، اسکی وجہ یہ تھی کہ مسلمانون کے فتوحات کی وسعت نے ہر قسم کے ترک غلام جو زیور حسن کے ساتھ فوجی اسلحہ سے بھی آراستہ ہوتے تھے، گھر گھر پھیل گئے تھے، اور حسن و جمال کی نمایش کے ساتھ فوجی جوہر بھی دکھاتے تھے، اس لئے قتل و خونریزی ان کے بائین ہاتھ کا کھیل تھا، اور شہسواری اور تیر اندازی ان کا عام جوہر تھا، اور یہی غلام ایرانیون کے معشوق تھے، اس لئے ایرانی شعرا نے معشوق کو جلاد، قاتل، سفاک، خونریز، غارتگر، شہسوار، اور تیر انداز وغیرہ کا جو خطاب دیا، وہ ان کے حالات کے لحاظ سے بالکل صحیح تھے، لیکن فارسی شاعری کی تقلید مین یہ مضامین جو اردو غزلون مین آئے وہ واقعیت سے بالکل دور تھے، کیونکہ اردو شعرا کو اس قسم کے معشوقون سے کوئی سروکار نہ تھا، اس لئے ان مضامین سے اگر اردو شاعری خالی ہو جاتی، تو وہ اس طرح قصائی کی دکان نہ ہوتی جس طرح ایرانی شعرا نے اس کو قصائی کی دوکان بنا دیا تھا،

لیکن دورِ جدید کے غزل گو شعرا کا اردو شاعری پر یہ خاص احسان ہے کہ انھون نے اس قسم کے ناگوار مضامین سے جو شانِ محبوبیت کے منافی تھے، اردو غزلون کو پاک و صاف کر دیا، اگرچہ جابجا ان کے کلام مین بھی اس قسم کے مضامین آجاتے مین تاہم ان کی غزلون مین ان مضامین کی کثرت اور شدت نہین پائی جاتی، اور اس حیثیت سے ان کا کلام قدیم شعرا کے کلام سے خاص طور پر امتیاز رکھتا ہے،

(۲) خمریات کے سلسلہ مین زاہدون اور واعظون پر جو پھبتیان قدما کے دور مین کہی جاتی تھین، اس نے ان کے کلام کو نہایت غیر مہذب بنا دیا تھا اس لئے ان کے متعلق مولانا حالی کی تجویزون پر دورِ جدید

کے غزل گو شعراء نے پورے طور پر عمل کیا، اور اس طرح غیر مہذب اور ناگوار مضامین کا ایک طویل سلسلہ ختم ہو گیا، دور جدید کے غزلگو شعراء کے کلام میں اگرکہیں اس قسم کے مضامین آ بھی جاتے ہیں تو اُن کا پیرایۂ بیان نہایت مہذب ہوتا ہے،

۳- صنائع و بدائع بالخصوص رعایت لفظی نے اردو غزلوں میں نہایت کثرت سے بار پایا تھا، جس کی ابتداء قدماء کے دور سے ہوئی، اور باوجود اصلاحی کوششوں کے متوسطین کے دور میں اس نے اور فروغ پایا، اور متاخرین نے بھی جابجا اس کو استعمال کیا، لیکن دور جدید کے غزل گو شعراء کا کلام اس داغ سے بالکل پاک ہے، اس لئے قدرتی طور پر اُن کے یہاں وہ بتذل مضامین نہیں پائے جاتے جو اس صنعت کی پابندی سے پیدا ہو جاتے تھے،

۴- دور جدید کے غزلگو شعراء نے سنگلاخ زمینوں میں بھی قدم رکھنا پسند نہیں کیا، اور مشکل ردیف و قافیہ میں جس میں قدماء نے بہت کچھ زور طبع صرف کیا تھا، غزلیں نہیں لکھیں، اس لئے ان کا کلام غیر معنوی مضامین سے بالکل پاک ہو گیا،

۵- متوسطین یعنی جرات وغیرہ کے زمانہ سے مسلسل گوئی یعنی ایک ہی زمین میں متعدد غزلوں کے لکھنے کا جو رواج ہوا، اور لکھنؤ کے متوسطین اور متاخرین شعراء نے دو غزلہ سہ غزلہ اور چہار غزلہ لکھ کر غزلوں کو قصیدہ بنا دیا، شعرائے دور جدید نے اس کی بھی اصلاح کی، اور شعرائے ایران اور اردو کے قدیم اساتذہ کے طرز پر ہر زمین میں صرف ایک مختصر غزل لکھنے پر قناعت کی،

۶- دور جدید کے غزل گو شعراء نے چونکہ زیادہ تر غالب و مومن کی تقلید کی ہے اس لئے ان کے کلام میں فارسی کی دلاویز ترکیبیں بکثرت پائی جاتی ہیں، اور ان کے کلام کی یہ وہ خصوصیت ہے جو اس کو لکھنؤ اسکول کے شعراء کے کلام سے علانیہ ممتاز کرتی ہے

۷- اسی سلسلہ میں وہ جدید استعارے اور جدید تشبیہیں بھی داخل ہیں، جو دور جدید کے غزل گو شعراء نے بکثرت

چید ا کین، اور اُن سے اردو غزلوں مین ایک خاص جدت اور لطافت پیدا ہوگئی،

۸۔ لیکن دورِ جدید کے غزلگو شعراء نے صرف انہی لفظی جدت طرازیون پر قناعت نہین کی، بلکہ غزل کو حقیقی معنون مین غزل بنایا، غزل کا اصلی سرمایۂ ناز وہ مضامین ہین، جو انسان کے اندرونی جذبات و احساسات سے تعلق رکھتے ہین، اور قدماء غزل کو انہی جذبات و احساسات تک محدود رکھتے تھے لیکن لکھنؤ کے دور مین ناسخ، آتش، اور اُن کے تلامذہ نے غزل کو خارجی مضامین یعنی عورتون کی وضع و لباس، اور اُن کے زیورات کی تعریف و توصیف کی نمایش گاہ بنا دیا، جس سے بہت سے عریان اور فحش مضامین پیدا ہوگئے لیکن شعراء دورِ جدید نے چونکہ غالب، مومن، اور دوسرے اساتذۂ دلی کی جن کا کلام اس قسم کے خارجی مضامین سے پاک تھا، تقلید کی، اس لئے ان کا کلام اس قسم کے ناپسندیدہ مضامین سے پاک ہوگیا،

لیکن اُن کے کلام مین جس قدر محاسن ہین، قریب قریب انہی کے برابر معائب بھی ہین جن کی تفصیل یہ ہے،

۱۔ ان شعراء نے جس قدر عمدہ استعارے اور تشبیہیں پیدا کی ہین، اسی قدر بعض دوراز کار استعارون سے اپنے کلام کو بھدا بھی کر دیا ہے،

۲۔ دورِ جدید کے غزلگو شعراء کے کلام مین دوراز کار استعارون اور تشبیہون کے ساتھ نہایت کثرت سے لفظی اور معنوی غلطیان پائی جاتی ہین،

۳۔ چونکہ دورِ جدید کے غزلگو شعراء نے مومن و غالب کی پیچیدہ روش اختیار کی ہے، اس لئے اُن کے کلام کا ایک حصہ صفائی، سادگی اور روزمرہ کی پابندی سے معرا ہو کر اغلاق و ابہام بلکہ اہمال کے درجہ تک پہنچ گیا ہے، حالانکہ مولانا حالی نے غزل کی اصلاحی صورتون مین صفائی اور روزمرہ اور محاورہ کی پابندی کی طرف خاص طور پر توجہ دلائی تھی،

دورِ جدید کے شعراء کی غزلین اگرچہ عریان مضامین سے پاک ہین، لیکن اُن کی نظمین ان سے پاک نہین ہین۔

۵- دور جدید کے غزلگو شعرا میں قوت شاعرانہ بہت کم پائی جاتی ہے، یہ لوگ مثنوی، قصیدہ اور مرثیہ مشکل لکھ سکتے ہیں، حالانکہ قدیم شعرا نے بہت سی مثنویاں، بہت سے طولانی قصیدے اور مرثیوں کے دفتر کے دفتر تیار کر دیئے ہیں، قدما سنگلاخ زمینوں میں غزلیں لکھ کر اپنی شاعرانہ قوت کی نمود اور نمایش کرتے تھے، اگرچہ یہ غزل کا ایک عیب تھا، لیکن بہرحال اس سے شاعرانہ قوت کا اظہار ہوتا تھا لیکن دور جدید کے غزلگو شعرا اس قسم کی سنگلاخ زمینوں میں ایک غزل بھی مشکل لکھ سکتے ہیں، بلکہ اگر ان کو ایک خاص طرح کا بھی پابند کر دیا جائے تو اس کی پابندی بعض اوقات ان کو اختلاج میں مبتلا کر دیتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ میں غیر طرحی مشاعروں کا عام رواج ہو گیا ہے اور ایک شاعر چند رٹی ہوئی غزلوں کو بار بار ان مشاعروں میں پڑھا کرتا ہے، نئی نئی زمینوں میں شعر کہنے کا رواج بہت کم ہو گیا ہے، اس لئے ان کے کلام کے جو مجموعے شائع ہوتے ہیں وہ نہایت مختصر ہوتے ہیں، اور ان میں ہر ردیف کی غزلیں نہیں ہوتیں،

۶- ان تمام باتوں کے ساتھ شاعری کے علاوہ دور جدید کے شعرا کا اردو زبان و ادب پر اور کوئی ادبی احسان نہیں ہے، حالانکہ دور قدیم کے شعرا نے ان احسانات سے اردو زبان اور اردو شاعری کو گرانبار کر دیا ہے مثلاً دور قدیم کے اکثر اساتذہ مثلاً میر تقی میر، میر حسن، مصحفی، اور قائم چاندپوری وغیرہ نے اردو شعرا کے عمدہ تذکرے لکھے ہیں، جن سے اردو زبان اور اردو شاعری کے متعلق بہت سی مفید تنقیدی اور تاریخی باتیں معلوم ہوتی ہیں، اس کے بعد متوسطین کے زمانہ میں اگرچہ یہ سلسلہ منقطع ہو گیا، اور ناسخ، آتش، مومن، غالب اور ذوق وغیرہ نے کوئی تذکرہ نہیں لکھا، لیکن ان کے تلامذہ میں نواب مصطفیٰ خان شیفتہ نے گلشن بیخار کے نام سے ایک نہایت عمدہ تنقیدی تذکرہ لکھا، لیکن تذکروں کے بجائے متوسطین کے دور میں اردو لغت کی طرف زیادہ تر توجہ مبذول ہوئی، اور میر علی اوسط رشک نے نفس اللغۃ کے نام سے ایک لغت لکھ کر گویا اردو لغت نویسی کی بنیاد ڈال دی، اور متاخرین شعرائے لکھنؤ کے زمانہ میں اس

ذوق نے اور زیادہ ترقی کی، اور منشی امیر احمد صاحب (امیر مینائی نے نہایت تحقیق کے ساتھ اردو زبان کا ایک مبسوط لغت لکھنا چاہا، جو افسوس ہے کہ نامکمل رہ گیا، تاہم اوس کی دو جلدین جو شائع ہو چکی ہیں، ان کے دیکھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر وہ مکمل ہو گیا ہوتا، تو اردو زبان کی وسعتِ بے پایان کا ایک نہایت مستند ثبوت بہم پہنچ جاتا، منشی صاحب مرحوم نے شعرائے دورِ قدیم کی ایک اور یادگار کو زندہ کیا، اور شعرائے رامپور کے حالات میں ایک تذکرہ "انتخاب یادگار" کے نام سے لکھا، اسی دور میں حکیم سید ضامن علی جلال نے سرمایۂ زبانِ اردو کے نام سے ایک لغت لکھا، جس میں اردو زبان کے محاورات، کنایات، اور اصطلاحات بتائے، اس لغت کے علاوہ تذکیر و تانیث کی بحث میں مفید الشعراء کے نام سے ایک رسالہ لکھا، اور تواعد المنتخب میں بعض مفرد اور مرکب الفاظ کی تحقیق و تصریف بیان کی، اردو زبان اور فن شاعری کے متعلق اُن کے بعض رسالے اور بھی ہیں،

ان سب کے بعد مولوی نور الحسن صاحب نیر نے نور اللغات کے نام سے اردو زبان کا ایک مبسوط لغت لکھا، لیکن قدما، متوسطین، اور متاخرین شعرائے اردو کی ان خدمات کے مقابلہ میں شعرای دورِ جدید نے نہ کوئی تذکرہ لکھا، نہ اردو زبان کا کوئی لغت مدون کیا، نہ تحقیق الفاظ اور تذکیر و تانیث پر کوئی رسالہ مرتب کیا، البتہ اس دور میں اردو شاعری کی اصلاح کا جو عام غلغلہ بلند ہوا، اس نے تصنیفات کا ایک ایسا سلسلہ قائم کر دیا، جس سے قدما، متوسطین اور متاخرین شعرائے اردو کا دور بالکل خالی تھا، مثلاً:-

۱- متوسطین اور متاخرین شعرائے اردو کے دور میں شاعری کی حقیقت، شاعری کی اصلاح اور شاعری کے تنقیدی اصول کے متعلق ایک حرف بھی نہیں لکھا گیا تھا، تنقیدی حیثیت سے صرف دو ایک رسالے لکھے گئے تھے، جن میں میر انیس، مرزا دبیر، اور چند شعرائے لکھنؤ پر لفظی گرفتین کی گئی تھیں لیکن اس دور میں مولانا حالی نے شاعری کی حقیقت، شاعری کی اصلاح، اور شاعری کے تنقیدی اصول پر مقدمۂ شعر و شاعری کے نام سے جو رسالہ لکھا اس کی نظیر گذشتہ دوروں میں نہیں مل سکتی، اور

ر جدید مین اردو شاعری مین جو اصلاحی ترقی ہوئی ہے، وہ زیادہ تر اسی رسالہ کا فیض ہے، اس کے ر مولانا شبلی مرحوم نے "موازنہ انیس و دبیر" کے نام سے، انیس و دبیر کے کلام پر جو تنقیدی محاکمہ لکھا، اوس نے اعری کی تنقید کے ایسے مفید اصول قائم کر دیئے، جس کی طرف گذشتہ دورون مین شعراء کا خیال بھی رجوع ہن ہوا تھا، شعر العجم کی چوتھی اور پانچوین جلد مین انھون نے شاعری کی حقیقت اور اس کے لوازم پر جو لکھا ہے، وہ بھی عربی، فارسی اور انگریزی زبان کے تنقیدی لٹریچر کا گویا نچوڑ ہے، غرض تنقیدی حیثیت ، یہ دور گذشتہ دورون پر امتیاز خاص رکھتا ہے،

گذشتہ دورون مین اردو شعراء کے کلام کی کوئی شرح بھی نہین لکھی گئی تھی، لیکن دور جدید مین اردو ن کے مشکل گو شعراء مین غالب کے دیوان کی متعدد شرحین لکھی گئین، اور ان شرحون مین اشعار کے معانی طالب کے ساتھ بہت سے ادبی اور تاریخی نکتے بھی بیان کئے گئے، مومن کا کلام بھی بہت زیادہ مغلق و م تھا، اور اُن کے دیوان کی بھی ایک شرح لکھی گئی،

ایک اور حیثیت سے بھی یہ دور گذشتہ دورون پر ترجیح رکھتا ہے، وہ یہ کہ قدما کے دور سے لیکر خرین کے دور تک اردو کے شعراء کے کلام کا کوئی انتخاب نہین شائع کیا گیا تھا، حالانکہ ذوق سخن کو ادینے کے لئے اس قسم کے انتخابات علم ادب کا ایک ضروری جزو ہین۔ عربی مین ابو تمام نے شعرائے ب کے کلام کا جو منتخب مجموعہ تیار کیا وہ عرب شاعری کا عطر اور خلاصہ ہے، لیکن افسوس ہے کہ گذشتہ دور شعراء نے اس طرف بالکل توجہ نہین کی، اور اردو لٹریچر اس قسم کے ادبی ذخیرہ سے محروم رہ گیا، دور جدید مین اس طرف خاص توجہ کی گئی، اور مختلف شعراء کے کلام کے انتخابات شائع کئے گئے، ں سلسلہ مین مولانا فضل الحسن حسرت موہانی کی خدمات امتیاز خاص رکھتی ہین کہ انھون نے شعرائے کے بہت سے دواوین کے انتخابات شائع کئے، سب کے آخر مین ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد نے رخن کے نام سے اردو شعراء کے کلام کا ایک انتخاب شعراء کے مختصر حالات کے ساتھ شائع کیا ہے

بااین ہمہ اب تک اردو شعراء کے کلام کا کوئی ایسا جامع انتخاب نہیں شائع ہوا ہے، جو اردو زبان کے ہر دور کے شعراء کے برگزیدہ کلام کا جامع ہو، تاہم یہ کام میرے پیش نظر ہے، اور اگر زمانہ نے مساعدت کی تو یہ خدمت خاکسار ہی کے نامۂ اعمال میں درج ہوگی، لیکن اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ عربی شاعری کی تاریخ میں شعراء کے جو مختلف دور اور مختلف طبقات قائم کئے گئے ہیں، ان میں ایک طبقہ کو مخضرمین کہتے ہیں، یعنی وہ شعراء جن کی شاعری کا ایک سرا دورِ جاہلیت سے اور دوسرا سرا دورِ اسلام سے ملا ہوا ہے، بعینہٖ اسی طرح شعرائے دورِ جدید کے دو طبقے یا دو دور ہیں، ایک دور یا ایک طبقہ تو وہ ہے جس کا ایک ماضی ہے اور اس لئے اس کا ایک مستقبل بھی ہے، یعنی اس دور اور اس طبقہ کے شعراء اردو کے متوسطین اور متاخرین شعراء سے تعلق رکھتے ہیں، اور انھوں نے اُن کے دواوین پڑھے ہیں، اون کی صحبتیں اٹھائی ہیں، اور اُن سے اکتسابِ فیض کیا ہے، مولانا حالی، مولانا محمد حسین آزاد، مولانا شبلی، مولانا علی حیدر طباطبائی اور مولانا حسرت موہانی اسی طبقہ میں شامل ہیں، اور اردو شاعری کی زیادہ تر خدمتیں ان ہی لوگوں نے کی ہیں، لیکن شعرائے دورِ جدید کا دوسرا طبقہ اپنا کوئی ماضی نہیں رکھتا، اردو کے گذشتہ شعراء سے اپنا سلسلہ بالکل منقطع کر لیا ہے، اور سوشلزم، کمیونزم اور موجودہ دور کی اسی قسم کی متعدد تحریکات سے متاثر ہیں، اور سب سے زیادہ "ادب برائے زندگی" کے غلط مفہوم اور غلط تعبیر نے ان کو گمراہ کیا ہے، اور اُن کے بعض نامور شاعروں کو چھوڑ کر جو فنِ شاعری میں پرانے اسکولِ شاعری کے پابند ہیں، اور جن کا کلام حقیقۃً شاعری کہلانے کا مستحق ہے، اُن کے بیشتر افراد چند نظموں کے سوا جو بہت زیادہ لائقِ تنقید ہیں، کوئی ادبی سرمایہ نہیں رکھتے، اس لئے شعرائے دورِ جدید کے کلام کی تنقید، اور اس کے تغیرات و انقلابات میں ہم کو ان دونوں طبقوں کے درمیان حدِ فاصل قائم کرنی ہوگی، اور اس سلسلہ میں اگر ہم ایک شاعر کی مدح و ستایش اور دوسرے کی ہجو و بدگوئی کریں، تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہم پورے دورِ جدید کی مدح و ستایش یا اس کی ہجو کر رہے ہیں،

ذرائع معاش نے بھی شعرائے دورِ جدید اور شعرائے دورِ قدیم میں ایک بڑا اختلاف پیدا کر دیا اور اس کا اثر اُن کی شاعری پر پڑا ہے، قدیم دور سے لیکر متاخرین کے دور تک اکثر اساتذۂ اردو کی معاش کا دار و مدار امراء و سلاطین کی قدردانی پر رہا ہے، لیکن اس صورت میں ان اساتذہ کو دربدر کی خاک چھاننی نہیں پڑتی تھی، بلکہ وہ ایک گوشۂ خلوت میں بیٹھکر صرف شعر و سخن یا شاعری کے متعلق مختلف قسم کے ادبی مشاغل میں مشغول رہتے تھے، اور غزل کے علاوہ ان امراء و سلاطین کی مدح میں مختلف تقریبات کے موقعوں پر اُن کو قصائد بھی کہنے پڑتے تھے، کیونکہ بہت سے امراء و سلاطین کے درباروں سے متعدد شعراء وابستہ ہوتے تھے، اس لئے ان میں باہم مسابقت کا جذبہ پیدا ہوتا تھا جس سے شاعری کو فی الجملہ ترقی ہوتی تھی، اور ایک کے رنگِ کلام کا اثر دوسرے پر پڑتا تھا، جیسا کہ دربارِ رامپور میں شعرائے لکھنؤ مثلاً امیر و جلال نے شعرائے دلی کا رنگ کلام اختیار کیا، لیکن شعرائے دورِ جدید کا اب کوئی ادبی، مادی ملجا نہیں ہے، بلکہ زیادہ تر اُن کی معاش کا دار و مدار ان غیر طرحی مشاعروں پر ہے، جو ملک کے طول و عرض میں اکثر ہوتے رہتے ہیں، اور ان مشاعروں میں دورِ جدید کے مشہور شعراء معاوضہ پر بلائے جاتے ہیں، اور اس طرزِ معاش نے شعراء کو اُن کے گوشۂ خلوت سے نکال کر ایک بے آب و گیاہ میدان میں ڈال دیا ہے، جہاں نہ شاعرانہ مباحثے ہیں، نہ ادبی مسابقت و مقاومت، بلکہ جس طرح ایک وکیل اپنی فیس لے کر مقدمہ میں بحث کر کے چلا جاتا ہے، اسی طرح یہ شعراء بھی اپنا کلام سنا کر مطلوبہ معاوضہ لے کر واپس ہو جاتے ہیں، اور اس نے اُن کی شاعری کے ساتھ اُن کے اخلاق پر بھی ایک ناخوشگوار اثر ڈالا ہے۔

دورِ قدیم اور دورِ جدید میں ایک چیز ازحد فاصل ہے، قدیم دور میں استادی اور شاگردی کا ایک مضبوط رشتہ شعراء کو منسلک کئے ہوئے تھا، اور بغیر استاد کی اصلاح کے غزل کہنا اور غزل پڑھنا ایک ادبی جرم سمجھا جاتا تھا، لیکن اب یہ رشتہ بالکل منقطع ہو گیا ہے اور دورِ جدید کے شعراء کے کلام میں جو نا ہمواریان

باایں ہمہ اب تک اردو شعراء کے کلام کا کوئی ایسا جامع انتخاب نہیں شائع ہوا ہے، جو اردو زبان کے ہر دور کے شعراء کے برگزیدہ کلام کا جامع ہو، تاہم یہ کام میرے پیش نظر ہے، اور اگر زمانہ نے مساعدت کی تو یہ خدمت خاکسار ہی کے نامۂ اعمال میں درج ہوگی، لیکن اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ عربی شاعری کی تاریخ میں شعراء کے جو مختلف دور اور مختلف طبقات قائم کئے گئے ہیں، ان میں ایک طبقہ کو مخضرمین کہتے ہیں یعنی وہ شعراء جن کی شاعری کا ایک سرا دورِ جاہلیت سے اور دوسرا سرا دورِ اسلام سے ملا ہوا ہے، بعینہ اسی طرح شعرائے دورِ جدید کے دو طبقے یا دو دور ہیں، ایک دور یا ایک طبقہ تو وہ ہے جس کا ایک ماضی ہے اور اس لئے اس کا ایک مستقبل بھی ہے یعنی اس دور اور اس طبقہ کے شعراء اردو کے متوسطین اور متاخرین شعراء سے تعلق رکھتے ہیں، اور انھوں نے اُن کے دواوین پڑھے ہیں، اون کی صحبتیں اٹھائی ہیں، اور اُن سے اکتساب فیض کیا ہے، مولانا حالی، مولانا محمد حسین آزاد، مولانا شبلی، مولانا علی حیدر طباطبائی اور مولانا حسرت موہانی اسی طبقہ میں شامل ہیں، اور اردو شاعری کی زیادہ تر خدمتیں ان ہی لوگوں نے کی ہیں، لیکن شعرائے دورِ جدید کا دوسرا طبقہ اپنا کوئی ماضی نہیں رکھتا، اردو کے گذشتہ شعراء سے اپنا سلسلہ بالکل منقطع کر لیا ہے، اور سوشلزم، کمیونزم اور موجودہ دور کی اسی قسم کی متعدد تحریکات سے متاثر ہیں، اور سب سے زیادہ "ادب برائے زندگی" کے غلط مفہوم اور غلط تعبیر نے ان کو گمراہ کیا ہے، اور ان کے بعض نامور شاعروں کو چھوڑ کر جو فنِ شاعری میں پرانے اسکولِ شاعری کے پابند ہیں، اور جن کا کلام حقیقۃً شاعری کہلانے کا مستحق ہے، اُن کے بیشتر افراد چند نظموں کے سوا جو بہت زیادہ لائق تنقید ہیں کوئی ادبی سرمایہ نہیں رکھتے اس لئے شعرائے دورِ جدید کے کلام کی تنقید، اور اس کے تغیرات و انقلابات میں ہم کو ان دونوں طبقوں کے درمیان حدِ فاصل قائم کرنی ہوگی، اور اس سلسلہ میں اگر ہم ایک شاعر کی مدح و ستایش اور دوسرے کی ہجو و بدگوئی کریں، تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہم پورے دورِ جدید کی مدح و ستایش یا اس کی ہجو کر رہے ہیں،

ذرائع معاش نے بھی شعرائے دورِ جدید اور شعرائے دورِ قدیم مین ایک بڑا اختلاف پیدا کر دیا اور اس کا اثر اُن کی شاعری پر پڑا ہے، قدیم دور سے لیکر متاخرین کے دور تک اکثر اساتذہ کی معاش کا دار و مدار امرا و سلاطین کی قدردانی پر رہا ہے، لیکن اس صورت مین ان اساتذہ کو در بدر کی خاک چھاننی نہین پڑتی تھی، بلکہ وہ ایک گوشۂ خلوت مین بیٹھکر صرف شعر و سخن یا شاعری کے متعلق مختلف قسم کے ادبی مشاغل مین مشغول رہتے تھے، اور غزل کے علاوہ ان امرا و سلاطین کی مدح مین مختلف تقریبات کے موقعون پر اُن کو قصائد بھی کہنے پڑتے تھے، کیونکہ بہت سے امرا و سلاطین کے دربارون سے متعدد شعرا وابستہ ہوتے تھے، اس لئے ان مین باہم مسابقت کا جذبہ پیدا ہوتا تھا جس سے شاعری کو فنی حیثیت سے ترقی ہوتی تھی، اور ایک کے رنگِ کلام کا اثر دوسرے پر پڑتا تھا، جیسا کہ دربارِ رامپور مین شعرائے لکھنؤ مثلاً امیر و جلال نے شعرائے دلی کا رنگِ کلام اختیار کیا، لیکن شعرائے دورِ جدید کا اب کوئی ادبی، مادی ملجا نہین ہے، بلکہ زیادہ تر اُن کی معاش کا دار و مدار ان غیر طرحی مشاعرون پر ہے، جو ملک کے طول و عرض مین اکثر ہوتے رہتے ہین، اور ان مشاعرون مین دورِ جدید کے مشہور شعراء معاوضہ پر بلائے جاتے ہین، اور اس طرزِ معاش نے شعراء کو اُن کے گوشۂ خلوت سے نکال کر ایک بے آب و گیاہ میدان مین ڈال دیا ہے، جہان نہ شاعرانہ مباحثے ہین، نہ ادبی مسابقت و مقاومت، بلکہ جس طرح ایک وکیل اپنی فیس لے کر مقدمہ مین بحث کر کے چلا جاتا ہے، اسی طرح یہ شعراء بھی اپنا کلام سنا کر مطلوبہ معاوضہ لے کر واپس ہو جاتے ہین، اور اس نے اُن کی شاعری کے ساتھ اُن کے اخلاق پر بھی ایک ناخوشگوار اثر ڈالا ہے۔

دورِ قدیم اور دورِ جدید مین ایک چیز از حد فاصل ہے، قدیم دور مین استادی اور شاگردی کا ایک مضبوط رشتہ شعراء کو منسلک کئے ہوئے تھا، اور بغیر استاد کی اصلاح کے غزل کہنا اور غزل پڑھنا ایک ادبی جرم سمجھا جاتا تھا، لیکن اب یہ رشتہ بالکل منقطع ہو گیا ہے اور دورِ جدید کے شعراء کے کلام مین جو ناہمواریان

اور خامیاں پائی جاتی ہیں، اس کا ایک بڑا سبب یہی ہے،

بہر حال ان حالات اور ان اسباب نے اردو غزل گوئی میں عظیم الشان تغیرات و انقلابات پیدا کر دیئے ہیں جن کی تفصیل ہم اپنی زیر تصنیف کتاب "دورِ جدید کی شاعری" میں جو شعر الہند کا تیسرا حصہ ہوگی، کرینگے لیکن اس مضمون میں ہم نے سرسری طور پر ان کا ذکر صرف اس لئے کر دیا ہے تاکہ شاعری کے تغیرات و انقلابات کی اجمالی تاریخ پیش نظر ہو جائے، اور اس تاریخ کے پیش نظر رکھنے کے بعد جو نتائج نکلتے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں،

۱۔ سب سے پہلے ایرانی قوم نے عربی شاعری کے طریقۂ تشبیب میں انتقاماً تغیر و انقلاب پیدا کرنا چاہا، اور خلفائے عباسیہ کی روک ٹوک کے بعد اس میں کامیاب بھی ہو گئے،

۲۔ لیکن اس کامیابی کے بعد انھوں نے جو طریقۂ تشبیب اختیار کیا، وہ اہل عرب کے طریقۂ تشبیب سے زیادہ وسیع، تمدن سے زیادہ قریب اور اس تمدنی دور کے شاعرانہ مذاق کے لئے زیادہ دلفریب تھا،

۳۔ لیکن ایرانیوں نے اپنی دست درازیوں کو صرف عربی شاعری ہی تک محدود رکھا، خود عربی زبان پر انھوں نے دستِ تطاول دراز نہیں کیا،

۴۔ اس کے بعد فارسی شاعری میں جو تغیرات و انقلابات پیدا ہوئے وہ کسی قوم کے بغض و عداوت یا جذبۂ انتقام کا نتیجہ نہ تھے، بلکہ مذہبی تغیرات علمی اثرات اور اخلاقی انحطاط نے ان کو پیدا کیا تھا، اس لئے وہ مختلف مذاہب مختلف علوم اور مختلف بد اخلاقیوں سے متاثر ہوئی ہے، اور اسی سلسلہ میں اس پر ہندو مذہب کا بھی اثر پڑا ہے، اور زنار، برہمن، ناقوس، اور بت کدہ وغیرہ اس کا جزو لاینفک ہو گئے ہیں، اور اردو شاعری نے بھی تقلیداً ان مضامین کو اپنے اندر جذب کر لیا ہے،

۵۔ ان سب کے بعد انگریزی دورِ حکومت شروع ہوا، تو انگریزوں نے بھی اپنے تمدنی اور علمی اثرات کی توسیع کے لئے اردو شاعری میں انقلاب پیدا کرنا چاہا، جس کی عملی کوشش کا ظہور کرنل ہالرائڈ کے غیر طرحی مشاعرے کی صورت میں ہوا، اور اس نے غزل کے علاوہ اردو شاعری میں مختلف اصناف کا جس کی تفصیل

اوپر کر چکے ہین، اضافہ کر دیا، اُرگوناگون موضوعات پر یورپین طرز کی نظمین لکھی گیئن، اگرچہ غزل جیسی مقبول و متداول صنف کا استیصال کلی اس دور انقلاب مین بھی نہ ہو سکا؛ تاہم مولانا حالی کی اصلاحی کوششون کا جو میر و مصحفی کی تقلید کو چھوڑ کر مغربی رنگِ کلام کو اختیار کر چکے تھے، غیر معمولی اثر ہوا، اور اردو غزلگوئی نے ایک نیا قالب اختیار کر لیا، جو اگرچہ مختلف حیثیتون سے قابلِ تنقید ہے تاہم اس کی جدت اور پاکیزگی مین کوئی شبہہ نہین،

۲۰ ان تمام تغیرات کے بعد کانگریس گورنمنٹ برسرِ اقتدار آئی جو اگرچہ اپنے آپ کو ایک غیر جانبدار جمہوری حکومت کہتی ہے لیکن اس حکومت کے اجزاے ترکیبی کچھ تو اکثریت کے ممتاز لیکن زیادہ تر اس اکثریت کے غیر ممتاز اشخاص ہین، اگرچہ یہ لوگ اردو شاعری مین کسی قسم کا انقلاب پیدا نہین کر سکتے تھے تاہم انھون نے شاعری کے حدود سے باہر قدم رکھکر خود اردو زبان کو فنا کرنا چاہا ہے، جو اردو شاعری کی ماں ہے، اور ظاہر ہے کہ ماں کے مرجانے کے بعد بچے کو دودھ نہین مل سکتا، اس لئے وہ خود بخود مر جائیگا، اردو زبان کی موت کا یہ پیغام ہندو قوم کے بڑے طبقہ کی زبان پر ہے، اس لئے اردو کے حامیون کو یا تو اس پیغام کو صبر و سکون کے ساتھ قبول کر لینا چاہیئے، یا استقلال و استقامت کے ساتھ اس کا مقابلہ کرنا چاہیئے، کیونکہ اس سے پہلے عربی شاعری اور اردو شاعری پر جو حملے ہوئے تھے، وہ ادبی اور علمی تھے، لیکن یہ ان پر ایک متعصبانہ اور وحشیانہ حملہ ہے، جس کا مقصد ہی اردو زبان کو مٹا دینا ہے۔

علامہ زاہد الکوثری

اس دور کے ایک مشہور معروف عالم کی خود نوشت سوانح عمری

از

جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب رفیق دارالمصنفین

علامہ زاہد الکوثری مرحوم مصر کے مشہور و معروف عالم تھے جن کا انتقال حال ہی مین ہوا ہے، ان کی پوری زندگی دینی علوم خصوصیت سے رجال وطبقات کی تحقیق و تنقید اور فقہ حنفی کی خدمت مین بسر ہوئی، ضرورت تھی کہ اُن کے سوانح حیات اور علمی خدمات پر مفصل مضمون لکھا جاتا تاکہ اُن کے فضل و کمال سے ہندوستان کے عام اہل علم واقف ہو جاتے، حسن اتفاق ہے کہ اس ضرورت کا احساس مولانا ابو الوفا صاحب صدر لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ (جن کے مرحوم سے دیرینہ تعلقات تھے) کو انکی زندگی ہی مین ہو گیا تھا، اور انھون نے خواہش ظاہر کی تھی کہ وہ اپنے حالات خود اپنے قلم سے لکھکر بھیج دین، مرحوم نے اپنے کریمانہ اخلاق کی بنا پر یہ خواہش تو پوری کر دی، مگر طبعی شرافت اور نام و نمود سے گریز کی بنا پر اپنے حالات بہت ہی مختصر لکھے بلکہ زندگی کے بعض گوشون کو تو انھون نے بالکل اوجھل ہی رکھا، بہرحال جس قدر اُن کے حالات معلوم ہو گئے ہین، ان کی شخصیت اور ان کے خاندان کے تعارف کے لئے کافی ہین، یہ حالات عربی مین ہین جس کا ترجمہ اردو مین دیا جا رہا ہے،

خاندان میرا خاندان شمالی قفقاز (روس) کا رہنے والا تھا، مگر تیرھوین صدی کے نصف مین جب روسی حکومت کے مقابلہ مین قفقاز کے مجاہدین کو شکست ہوئی تو وہان سے بہت سے مسلم قبیلے ہجرت کر گئے، ہمارے قبیلہ

کے بھی تقریبًا ستر گھرانے ترکِ وطن کرکے دولتِ عثمانیہ کے سایہ مین آگئے، اور شہر دوزجہ سے تین میل جنوب مین ایک غیر آباد مقام پر خیمہ زن ہو گئے، اور کچھ دنون کے بعد یعنی ۱۲۸۰ھ مین ان مہاجرین کی ایک بستی بسائی گئی جس کا نام میرے والد حاجی حسن کے انتساب سے "قریۂ حاجی حسن آفندی" پڑ گیا،

میری ولادت اور والد مرحوم کے مختصر حالات

میری ولادت اسی نوآبادی میں ۲۷ر یا ۲۸ر شوال ۱۲۹۶ھ کو ہوئی، میرے والد کا نام شیخ حسن بن علی الکوثری[1] تھا، اُن کی ولادت اپنے آبائی وطن قفقاز کے ایک مقام "سبشر" مین ہوئی تھی، انھون نے سب سے پہلے شیخ موسیٰ صوفی متوفی ۱۲۷۶ھ اور شیخ موسیٰ الحنفی متوفی ۱۳۰۰ھ سے صرف و نحو اور فقہ کی ابتدائی کتابین پڑھین، پھر شیخ حسن الصوصی سے جو مشہور مجاہد شیخ شامل کے شاگرد تھے، دوسرے علوم کی تکمیل کی، فن قرأت کی تحصیل شیخ سلیمان الشربی سے کی، جن کو ۱۲۷۷ھ مین قفقاسیا مین شہید کیا گیا،

تکمیل علم کے بعد انھون نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا، جس سے طلبہ کا ایک اچھا خاصا طبقہ اُن کے گرد جمع ہوگیا، ۱۲۸۰ھ مین جب مہاجرین کی نئی بستی آباد ہوئی تو انھون نے یہان ایک مدرسہ کی بھی بنیاد ڈال دی، اور اس مقصد کے لئے تقریبًا بیس حجرے تیار کرائے گئے، یہی کمرے درسگاہ کا بھی کام دیتے تھے، اور طلبہ کی اقامت گاہ بھی تھے، مدرسہ کی تعلیم کا نظم یہ تھا کہ بڑے طلبہ کو تو وہ خود پڑھاتے تھے، اور چھوٹے لڑکون کی تعلیم منتہی طالب علمون کے سپرد کر دی تھی، تقریبًا ۲۳ برس تک وہ اس نوآبادی مین تنہا علم دین کی روشنی پھیلاتے رہے، ۱۳۰۳ھ مین شہر دوزجہ کے اعیان نے جدید جامع مسجد کی تعمیر کے ساتھ ایک شاندار مدرسہ بھی تعمیر کرایا، اور اُن کی خواہش پر والد صاحب مع طلبہ اس نئے مدرسہ مین آگئے، اور مدت العمر یہین رہے،

والد مرحوم کو حدیث و فقہ کے مطالعہ سے خاص شغف تھا، بخاری کی دونون شرحین فتح الباری اور عینی ہمیشہ اُن کے مطالعہ مین رہتی تھین، مختصر البخاری اور رموز الاحادیث کا درس دیتے تھے، فقہ مین حلبی

---

[1] کوثر اُن کے مورثِ اعلیٰ کا نام تھا، اسی نسبت سے یہ خانوادہ اپنے کو کوثری لکھتا ہے،

مسلک رکھتے تھے، اور اس مسلک کے مسائل اُن کے نوک زبان رہتے تھے،

احیاء العلوم اور مکتوبات مجدد الف ثانی کا ترجمہ بھی اکثر اون کے مطالعہ مین رہتا تھا، اس وقت کے عام دستور کے مطابق نقشبندیہ مجددیہ سلسلہ مین بیعت بھی تھے، مگر اسی کے ساتھ

ینھی اصحابہ عن الخوض فی العلوم الذوقیۃ با لقول المجرو یدعو اصحابہ دائماً الی الکتاب والسنۃ؛ (ترجمہ:) اپنے تلامذہ اور متوسلین کو علوم ذوقیہ یعنی تصوف میں کتاب و سنت کی دلیل کے بغیر محض کسی کے قول اور ملفوظات کی بنا پر غور و خوض سے منع کرتے تھے، ان کی دعوت ہمیشہ کتاب

سال کے نو مہینون مین صوم داؤد پر عمل کرتے تھے، یعنی ایک دن روزہ رکھتے تھے، اور دوسرے دن افطار کرتے تھے، مگر تین مہینے غالباً شعبان، رمضان اور شوال مین مسلسل روزے رکھتے تھے، آخر عمر مین جب بہت نحیف ہو گئے تھے، تو اس معمول مین فرق آگیا تھا، پورے سو برس کی عمر مین ان کا انتقال ۱۳۴۵ھ مین ہوا،

میری ابتدائی تعلیم | مین نے سب سے پہلے تجوید قرآن کا رسالہ تحفۃ الاطفال شیخ موسیٰ حرانی سے پڑھا، پھر اپنے شہر کے دوسرے اساتذہ سے صرف و نحو، حساب، الجبرا، جغرافیہ، تاریخ اسلام اور فارسی مین شیخ عطا کا پندنامہ شیخ سعدی کی گلستان[۵۱] پڑھی، نحو و ادب شیخ شعبان نوزی سے اور تاریخ اسلام شیخ محمد ناظم حلبی سے خاص طور سے پڑھی جس سال میری ابتدائی اور متوسط تعلیم ختم ہوئی، اسی سال مین نے عوامل[۵۲] کا فا[۵۳]

---

۵۱ اس کے مصنف شیخ ... عنوان مخلاقی ہین، ۵۲ ان متنوع مضامین سے اندازہ ہوتا ہے کہ بچوں کی ابتدائی تعلیم مین ان کی ہر طرح کی تعلیمی ضرورتوں کو پیش نظر رکھا جاتا تھا،

۵۳ عربی قواعد کی کتاب،

نظم میں ترجمہ کیا جو بہت پسند کیا گیا، خاص طور سے اساتذہ نے میری اس کم عمری کی کوشش کی بڑی تحسین کی ۱۳۱۲ھ میں جب کہ میری عمر ۱۶ سال کی تھی، میں نے مزید متوسطا اور اعلیٰ تعلیم کے لئے استنبول کا سفر کیا، وہاں میں قاضی حسن الامانی کے مدرسہ دار الحدیث میں داخل ہو گیا[1]، اور اپنے چچا شیخ موسیٰ کاظم کوثری (متوفی ۱۳۵۲ھ) کے یہاں قیام کیا، میرے چچا عالم تھے۔ مدرسہ کے علاوہ میں نے ان سے بھی صرف و نحو اور عروض و بلاغت کی متعدد ادبی کتابیں پڑھیں، انھوں نے زبانی بہت سی قیمتی باتیں بھی ذکر کیں، پھر استاذ وقت علامہ شیخ ابراہیم حقی کے درس میں شریک ہوا، یہاں شرح جامی، علاقات المجاز، مختصر المعانی، شفا قاضی عیاض، شرح شمسیہ مع حواشی ملا عبد الحکیم سیالکوٹی، تفسیر بیضاوی کا کچھ اور در المختار کا پہلا حصہ مع تقریر ابن عابدین وغیرہ کتابیں پڑھیں، میں اب تک جتنے اساتذہ کی خدمت میں گیا تھا، ان سے زیادہ ذکی اور ذہین آدمی کسی کو نہیں پایا، مگر افسوس تکمیل سے پہلے ہی ۱۳۱۸ھ میں ان کا انتقال ہو گیا، اور میں نے اپنے بعض رفقاء کے ساتھ مشہور محدث حسن بن عبد اللہ کی خدمت میں جا کر موز الاحادیث کا سماع کیا، پھر بعض دوسرے اساتذہ سے تمام علوم متداولہ کی تکمیل کی[2]، اس سلسلہ میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ انھوں نے ثلاثیات بخاری شیخ احمد طاہر علائی سے سنی تھی، جو شاہ عبد الغنی دہلوی کے شاگرد تھے، اسی طرح آثار امام محمد کی اجازت بھی انھوں نے شیخ ہی کے ایک شاگرد سے حاصل کی تھی مرزہ ج اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۳۲۵ھ میں اس امتحان میں بیٹھا جس میں کامیاب ہونے کے بعد علما کو درس و تدریس کی اجازت ملتی تھی، اس امتحان میں کامیاب ہو گیا، کامیابی کے بعد جامع سلطان محمد فاتح میں اپنا الگ حلقۂ درس قائم کیا، اللہ کے فضل سے میرے درس میں طلبہ کا کافی ہجوم ہوا، یہاں تک کہ ایک ہی سال میں دو سو سے زیادہ طالب علم میرے حلقۂ درس میں آ گئے، یہ بھی اللہ کا فضل تھا کہ اس نے جلد ہی علماء کے حلقہ میں میری ایک حیثیت قائم کر دی، پھر نئے نظام تعلیم

---

[1] یہ مدرسہ قاضی صاحب نے ۱۳۰۳ھ میں قائم کیا تھا [2] مشہور و معروف عالم احمد شاکر کے شاگرد تھے [3] انھوں نے تمام کتابوں اور اساتذہ کا نام لکھا ہے مگر قصداً انھیں حذف کر دیا گیا ہے [4] اسکی تفصیل نہیں کی ہے کہ وہ نیا نظام تعلیم کیا تھا۔

کے ماتحت، مجھے بلاغت اور عروض وغیرہ کی تعلیم پر مقرر کیا گیا، یہ وہ زمانہ تھا جب پہلی جنگ عظیم شروع ہو چکی تھی، اس زمانہ میں مجھے معہد العلم کے انتظام کے لئے قسطمون بلا لیا گیا، تقریباً تین سال تک معہد کے انتظامی امور کی نگرانی کے ساتھ درس و تدریس کا کام بھی یہاں انجام دیتا رہا، تین سال کے بعد پھر دار الخلافہ آستانہ واپس چلا آیا، یہاں مجھے مدارس عربیہ کے متخصصین کے سامنے علوم قرآن پر درس دینے کے لئے مقرر کیا گیا، چنانچہ کئی برس تک یہ مبارک فرض انجام دیتا رہا، اس اثنا میں علوم قرآن پر جو مخطوطہ یا مطبوعہ کتابیں مجھے مل سکیں، ان سب سے استفادہ کرتا رہا، یہاں تک کہ علوم قرآن پر دو جلدوں میں ایک جامع کتاب تیار ہو گئی، جو اپنے موضوع پر دائرۃ المعارف تھی، مگر افسوس ہے کہ اس قیمتی کتاب کے مسودات ضائع ہو گئے[۱]۔

جنگ عظیم کی ابتدار سے پہلے میں جامعہ عثمانیہ ترکی میں ہدایہ اور تاریخ فقہ اسلامی کے تخصص کے

---

[۱] اس کتاب کے مسودات کے ضائع ہو جانے کی کچھ تفصیل مجھ سے مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے جو آجکل دار العلوم ٹنڈو الایار خان میں شیخ التفسیر ہیں، ۱۹۴۵ء عیسوی میں سورت میں بیان کی تھی وہ یہ ہے مولانا یوسف صاحب تخریج زیلعی کی طباعت کے سلسلہ میں مصر گئے ہوئے تھے، وہاں ان سے علامہ زاہد الکوثری سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے بتایا کہ

"میں نے علوم قرآنیہ پر ایک بہت جامع کتاب لکھی تھی، جسے میں حضر و سفر میں ہمہ وقت اپنے ساتھ رکھتا تھا، ایک بار دریا میں کشتی کے ذریعہ سفر کر رہا تھا، سوءِ اتفاق سے کشتی کو کوئی ایسا حادثہ پیش آیا کہ پوری کشتی تہ آب ہو گئی، کشتی کے تمام مسافر غرق ہو گئے، مگر کچھ اللہ کا فضل ایسا ہوا کہ میں کسی طرح بچ گیا، گو میری جان تو بچ گئی مگر دو شدید نقصان ہوئے، ایک تو "علوم قرآنیہ" کے مسودات ضائع ہو گئے، دوسرے میری دماغی صلاحیت بہت متاثر ہوئی، خصوصاً قوت حافظہ بالکل ہی جاتی رہی، اس سے پہلے میں نے جو کچھ لکھا تھا، اب اس میں سے کوئی چیز بھی میرے حافظہ میں محفوظ نہیں ہے، یہ واقعہ آٹھ برس کے بعد میں ضبط تحریر میں لا رہا ہوں ممکن ہے کہ روایت میں کچھ لفظی و معنوی رد و بدل ہو گیا ہو، اس غرق آبی کی طرف ایک ہلکا اشارہ مولانا ابو الوفا صاحب نے بھی کیا ہے آخر میں اس کا تذکرہ آئے گا۔

امتحان میں بھی بیٹھا تھا، اور اس میں ممتاز حیثیت سے کامیاب ہو چکا تھا، جس زمانہ میں میں معہد العلم میں علوم قرآن پر درس دیتا تھا، اسی زمانہ میں مجھے اس خدمت کے علاوہ حکومت نے ایک دوسری خدمت یہ سپرد کی کہ مجھے پوری مملکت کے دینی مدارس کا ناظم بنا دیا گیا، یہ اس شعبہ کا سب سے بڑا عہدہ تھا، جو مجھے عطا کیا گیا تھا، مگر اس عہدہ پر متمکن ہونے کے بعد بھی نہ تو میں نے علوم قرآن کا درس بند کیا اور نہ میری تحصیل علم کی پیاس ہی بجھی، میں نے اسی زمانہ نظامت میں شیخ صدر الدین سے اربعین العجلونیہ کا سماع کیا، شیخ موصوف کو اس کتاب کا سماع شیخ محمد سے جو ابن عابدین کے شاگرد تھے، حاصل تھا، شیخ صدر الدین نے مجھے تمام متداول کتابوں کی اجازت مرحمت فرمائی، صرف ابن عربی کی کتابوں کی اجازت نہیں دی، اس کی وجہ یہ تھی شیخ مذکور امام ابن تیمیہ سے بہت زیادہ متاثر تھے، اور ابن تیمیہ ابن عربی کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتے تھے

آستانہ چھوڑنے سے دو سال پہلے مجھے ناظم تعلیمات کے عہدہ سے ہٹا دیا گیا، اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مدارس دینیہ پر جو زیادتی ہو رہی تھی[1]، اس کے خلاف میں نے حکومت سے احتجاج کیا، اس کے اعلیٰ عہدہ داروں نے غور و خوض کے بعد میری علٰحدگی ہی کو اس مسئلہ کا حل سمجھا مگر علٰحدگی کے بعد بھی میں بدستور درجۂ تخصص میں تعلیم دیتا رہا، پھر کچھ ہی دن کے بعد ترکی میں جدید انقلاب[2] آیا، اس کی وجہ سے میں ترکی چھوڑنے پر مجبور ہوا، اور وہاں سے مصر چلا آیا، اس کے بعد سے اب تک مصر ہی میں مقیم ہوں، اس ۲۳، ۲۴ سال کی مدت میں صرف دو بار مصر سے باہر دمشق تک گیا، دمشق کے پہلے سفر میں شیخ محمد سعید ابو الخیر ابن عابدین؛ اور محدث وقت سید محمد بن جعفر کتانی کی مجالس درس میں شریک ہوا، دوسرے سفر میں بھی متعدد علماء سے اکتساب فیض کیا، اسی طرح مصر کے بہت سے علماء سے بھی میں نے استفادہ کیا،

---

[1] افسوس ہے کہ یہ بات انھوں نے واضح نہیں کی ہے، ورنہ اس زمانہ کے ترکی کے علمی حالات پر کافی روشنی پڑتی

[2] اس کو بھی موصوف نے واضح نہیں کیا ہے، غالباً ۲۳ء اور اس کے بعد مصطفیٰ کمال نے جو انقلاب کیا تھا اسی کی طرف اشارہ ہوگا،

ترکی چھوڑنے کے بعد بڑی عسرت کی زندگی رہی، جب کوئی ذریعۂ معاش نہیں رہ گیا، تو میں ترکی کی بعض تاریخی علمی یادگاروں کو عربی میں منتقل کرنے لگا جس سے مجھے پندرہ پونڈ مل جاتے تھے، اس سے گذر اوقات ہوتی تھی، مگر جب میری صحت جواب دینے لگی تو یہ کام رُک گیا، مگر اللہ تعالیٰ نے یہ صورت پیدا کر دی کہ بعض اہلِ خیر کی کوشش سے اوقاف خیریہ سے آٹھ پونڈ میرا وظیفہ مقرر ہو گیا، غالباً یہ رقم آخر عمر تک ملتی رہی،

اپنی تالیفات کی فہرست دینے کے بعد انھوں نے لکھا ہے کہ میں اپنی ان تالیفات کا ذکر نہیں کرتا، جو میں نے اپنے وطن میں کی تھیں، اس لئے کہ بجز ایک کتاب "ارغام المرید فی توسل المرید" کے تمام کی تمام ضائع ہو گئیں، سمجھنا چاہئے وہ لکھی ہی نہیں گئیں،

یہاں تک تو علامہ زاہد الکوثری کی خود نوشت سوانحعمری تھی، اس کے بعد مولانا ابو الوفا صاحب نے اُن کے اخلاق و کردار، زہد و قناعت اور تصانیف کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے،

نہایت ہی کریم النفس، علم دوست، سیر چشم اور فیاض تھے، ان اوصاف میں اُن کے جیسا آدمی میں نے نہیں دیکھا، انھوں نے ہمیشہ اپنی تصانیف اور دوسری اہم کتابیں تنہا مجھی کو نہیں بلکہ ہندوستان کے دوسرے علماء کو بھی ہدیۃً بھیجتے تھے، مصر میں وہ بڑی عسرت اور تنگ دستی کی زندگی بسر کرتے تھے، مگر اسکے باوجود جب بھی لجنۃ المعارف کیلئے نادر کتابیں یا مخطوطات وغیرہ طلب کئے گئے، تو انھوں نے ہمیشہ نہایت ہی خندہ پیشانی کے ساتھ اپنے خرچ سے روانہ کئے، بلکہ بعض کتابوں کا فوٹو بھی انھوں نے لیکر بھیجا اور کبھی ایک پیسہ قبول نہیں کیا،

نہایت صابر، شاکر اور متحمل مزاج تھے، تنگ دست تھے، مگر اس کا اظہار شاذ و نادر ہی کرتے تھے، دوسرے مصائب و آلام کے علاوہ دائم المریض تھے، مگر کبھی حرفِ شکایت زبان پر نہیں لاتے، جب کبھی میں اُن کے مرض کے بارے میں دریافت کرتا تو وہ اس کو چھپانے کی کوشش کرتے اور صرف اتنا لکھتے کہ میں پسند نہیں کرتا کہ حرفِ شکایت زبان پر لاؤں، بس اس بات کی دعا کیجئے کہ

باقیہ تجریدہ،

ان اخلاقی اوصاف کے ساتھ صاحب زہد و اتقا بھی تھے، طریقۂ خالدیہ میں بیعت تھے، ساری عمر حق کے اعلان اور باطل کی تردید میں سینہ سپر رہے،

ان اوصاف کے ساتھ موصوف میں ایک کمزوری یہ بھی کہ ان کو حنفیت میں غلو تھا، جس کی وجہ سے ان کی حق گوئی بسا اوقات حدِ اعتدال سے گذر جاتی تھی، اس پر اُن کی متعدد کتابیں شاہد ہیں، مثلاً تانیب الخطیب بلوغ الامانی وغیرہ، اور غالباً یہ اثر تھا ترکی کے ماحول کا، جہان فقہ حنفی کا پڑھنا پڑھانا، اور اس میں مہارت حاصل کرنا ہی اوجِ کمال سمجھا جاتا تھا، یہ مترجم کا ذاتی تاثر ہے، تقریباً بیس سال سے زائد مصر میں تصنیف و تالیف کا کام انجام دیتے رہے، مگر اس مدت میں کبھی اُن کی صحت اچھی نہیں رہی، اُن کے دائم المریض ہونے میں ان کی غرقابی کے حادثہ کو بڑا دخل ہے جس کا قصہ بڑا طویل[1] ہے، اس میں اُن کی متعدد نادر کتابیں بھی ضائع ہوگئیں، اس کے بعد وہ تقریباً ایک سال تک اسپتال میں رہے، اور بظاہر بالکل اچھے بھی ہوگئے، مگر متعدد امراض خاص طور سے ذیابطیس جیسے مہلک مرض نے اُن کے جسم میں جڑ پکڑ لیا تھا،

اس پیکر علم و فضل نے ۱۰ر ذوالحجہ ۱۳۷۱ھ ہجری کو سنیچر کے دن اس دار فانی کو ہمیشہ کے لئے الوداع کہا، اور اعلیٰ علیین میں اپنی جگہ بنالی،

یہ بھی اُن کی خوش بختی تھی کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے جوار میں سپرد خاک کئے گئے، اللہ تعالیٰ آخرت میں بھی انبیاء و صدیقین کے ساتھ ان کو جگہ دے، مرحوم کے کوئی نرینہ اولاد نہیں تھی، صرف ایک لڑکی تھی جو اُن کی زندگی ہی میں انتقال کر چکی تھی، بڑی پُرحسرت زندگی تھی،

علمی یادگار | گو ان کی کوئی مادی یادگار اس دنیا میں موجود نہیں ہے، مگر علمی اور روحانی

---

[1] مولانا نے اس کی کوئی تفصیل نہیں کی ہے،

یادگارین اس کثرت سے چھوڑ گئے ہین کہ دنیا اُن کو ہمیشہ یاد رکھے گی، اُن کی ۴۹ مستقل تصانیف ہین، اُنہ پچاس سے زائد کتابون پر حاشیے اور مقدمے لکھے ہین، ان کی تصانیف مین بعض معمولی رسالے بھی ہین، اور بعض ضخیم کتابین بھی، انکے حواشی اور مقدمے بھی بڑے کام کی چیزین ہین،

تقریبًا تمام علوم متداولہ مثلاً حدیث وفقہ، تاریخ و تراجم، ادب و شاعری، کلام و فلسفہ پر انھون نے اپنی یادگار چھوڑی ہے، ان کی تصانیف اور حواشی اور مقدمون کی پوری تفصیل درج ذیل ہے،

تصانیف | الجواب الوافی فی ردّ الواعظ الا وفی - [2] الصّحف المنتشرة فی شرح الاصول العشرة لنجم الدّین الکبریٰ [3] ازاحة شبهة المعم عن عبادة المحرم [4] تفریح البال بحل تاریخ ابن کمال، [5] ارغام المرید فی شرح توسل المرید، [6] قرة النّواظر فی اٰداب المناظر، [7] ترویض القریحة بمناهج الفکر الصّحیحة، [8] اسعاد الراقی علی المراقی، [9] النقد الطامح علی العقد النامی علی قسم الاسماء من شرح الکافیة للجامی، [10] الروض الناضر الوردی فی ترجمة الامام الرّبانی السرهندی مجدد الف ثانی کی سوانح عمری، [11] حنین المتفجع وانین المتوجع، [12] المدخل العام للعلوم القرانیة اس مین اصول تفسیر، اسباب نزول، نسخ قرآن، جمع قرآن، رسم قرآن، طبقات مفسرین اور روایت و درایت وغیرہ مباحث پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، [13] تحذیر الخلف من مخازی ادعیاء السلف، [14] عتب المغترین بد جاجلة المعمرین، [15] تبدید الظلام المخیم من نونیة ابن القیم وهو تکملة الرّد علیها، [16] التعقب الحثیث لما ینفیه ابن تیمیة من الحدیث، [17] ابداء وجوه التعدی فی کامل ابن عدی، [18] نقد الضعفاء للعقیلی، [19] صفعات البرهان، [20] لفت اللحظ الی ما فی الاختلاف فی اللفظ لابن قتیبة،

تعلیقات[٢١] المهمة علی شروط الائمة الخمسة للحازمی والستة للمقدسی، رفع الریبة عن تخلیطات ابن قتیبة، تذهیب[٢٣] التاج اللجینی فی ترجمة الامام البدر العینی بلوغ[٢٤] الامانی فی سیرة الامام محمد بن الحسن الشیبانی، حسن[٢٥] التقاضی فی سیرة الامام ابی یوسف القاضی، لمحات[٢٦] النظر فی سیرة الامام زفر، الامتاع[٢٧] فی سیرة الامام الحسن بن زیاد وصاحبه محمد بن شجاع، الحاوی[٢٨] فی سیرة الامام الطحاوی، نبراس[٢٩] المهتدی فی اجتلاء ابناء العارف و مرداش المهدی، فصل[٣٠] المقال فی تمحیص احد وثلة الاوعال، البحوث[٣١] . . . . . الوفیة فی مفردات ابن تیمیة، احقاق[٣٢] الحق بابطال الباطل فی مغیث الخلق لابن الجوینی، قطرات[٣٣] الغیث من ترجمة اللیث، النکت[٣٤] الطریفة فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبة علی ابی حنیفة، محق[٣٥] التقول فی مسئلة التوسل، الاستبصار[٣٦] فی التحدث عن جبر والاختیار، تانیب[٣٧] الخطیب علی ما ساقه . امام ابو حنیفہ رح کے تذکرے میں خطیب بغدادی نے جو تنقید اور عیب چینی کی ہے، اس کتاب میں اس کا جواب دیا گیا ہے الترحیب[٣٨] بنقد التانیب، التحریر[٣٩] الوجیز فیما یبتغیه المستجیز، اقوم[٤٠] المسالک فی اخذ مالک عن ابی حنیفة واخذ ابی حنیفة عن مالک، الاشفاق[٤١] علی احکام الطلاق اس میں ان لوگوں کے قول کی تردید کی گئی ہے جو تین طلاق کو ایک شمار کرتے ہیں، عبرة[٤٢] التاریخ خلفائے عبیدیہ پر کچھ لکھا ہے، تعطیر[٤٣] الانفاس بذکر سند ابن ارکماس، الافصاح[٤٤] عن حکم الاکراه فی الطلاق والنکاح، نظرة[٤٥] عابرة فی مزاعم من ینکر نزول عیسی علیه السلام فی الآخرة، رفع[٤٦] الاشتباه فی حکم کشف الراس ولبس النعال فی الصلاة، الفوائد[٤٧] الوافیة فی العروض والقافیة، التعلیقات[٤٨] علی خصائص مسند الامام احمد لابی موسی المدینی، والمصعد[٤٩] الاحمد لابن الجوزی تعلیقة[٥٠] علی مناقب الامام ابی حنیفة وصاحبیه للذهبی، تعقب[٥١] منه وتعلیق علی رسالة

ابی داؤد تقدمة[٦] وتعلیق علی ذیول طبقات الحفاظ للحسینی والتقی بن فہد والجلال السیوطی تذکرة الحفاظ پر امام سیوطی اور ابن فہد نے جو ذیل لکھے ہیں، اس پر یہ مقدمہ ہے۔ تقدمة[٧] وتعلیق علی التبصیر ابی المظفر الاسفرائینی فی الفرق تقدمة وتعلیق علی تبیین کذب المفتری فی الذب عن الامام الاشعری لابن عساکر، تقدمة[٨] وتعلیق علی التنبیہ والرد علی اہل الاہواء والبدع لابی الحسین الملطی تقدمة[٩] وتعلیق علی الفرق بین الفرق لعبد القاہر البغدادی تقدمة[١٠] وتعلیق علی الانصاف فیما یجب اعتقادہ ولا یجوز الجہل بہ لابی بکر الباقلانی تقدمة[١١] وتعلیق علی کشف اسرار الباطنیة للحمادی، تقدمة[١٢] وتعلیق علی اللمحة وافعال العباد والقدر ردا الی ذلک للشیخ ابراہیم الحلبی المداری، تقدمة[١٣] وتعلیق علی مراتب الاجماع لابن حزم تقدمة[١٤] وتعلیق علی النبذ لابن حزم فی اصول المذہب الظاہری تقدمة[١٥] وتعلیق علی الانتصار للمذہب الصحیح للامام سبط ابن الجوزی، تقدمة وتعلیق علی اختلاف الموطات للدارقطنی وکشف[١٦] المغطا فی فضل الموطا لابن عساکر، تقدمة[١٨] وتعلیق علی الاسماء والصفات للبیہقی، تقدمة[١٩] وتعلیق علی منیة الالمعی للحافظ قاسم بن قطلوبغا، تقدمة[٢٠] وتعلیق علی الرسائل الثلاثة للامام الاعظم ابی حنیفة (العالم والمتعلم والفقہ الابسط ورسالتہ الی عثمان البتی) تقدمة[٢١] وتعلیق علی الغرة المنیفة فی تحقیق بعض مسائل الامام ابی حنیفة للسراج عمر الغزنوی الہندی شارح الہدایة، تقدمة[٢٢] وتعلیق علی حقیقة الانسان والروح للجلال الدوانی، تقدمة[٢٣] وتعلیق علی العقیدة النظامیة للامام الحرمین تقدمة[٢٤] وتعلیق علی زغل العلم للذہبی تقدمة[٢٥] وتعلیق علی دفع التشبیہ لابن

الجوزی، تقدمة[27] وتعلیق علی شرح المقدمات الخمس والعشرین فی توحید الله لموسیٰ بن میمون الاسرائیلی القرطبی الفیلسوف. تقدمة[1] بیان مذهب الباطنیة وبطلانه لمحمد بن الحسن الدیلمی الیمانی، تقدمة[2] طبقات ابن سعد تقدمة[3] ذیل الروضتین لابی شامة، تقدمة[4] نصب الرایة فی تخریج احادیث الهدایة، تقدمة[5] ترتیب مسند الامام الشافعی لمحمد عابد السندی تقدمة[6] الحدائق فی الفلسفة العالیة لابن السید البطلیوسی، تقدمة[7] فهارس النجاری للاستاذ رضوان محمد رضوان، تقدمة[8] اشارات المرام من عبارات الامام للعلامة کمال الدین البیاضی فی العقائد، تقدمة[9] العالم والمتعلم لابی بکر الوراق الترمذی تقدمة الثمرة البهیة فی الاسماء البدریة للحقی، کلمة[11] جامعة عن الروض النضیر شرح المجموع الفقهی فی مذهب الزیدیة. تقدمة[12] الحور العین لنشوان الحمیری تقدمة[13] الاعلام الشرقیة للاستاذ زکی مجاهد، تقدمة[14] انتقاد المغنی عن الحفظ والکتاب تقدمة[15] النهضة الاصلاحیة للاسرة الاسلامیة للاستاذ الکبیر المغفور له مصطفی الحمامی خطیب الجامع الزینبی، تقدمة[16] منتهی الآمال الخطباء للاستاذ الکبیر الحمامی المذکور، تقدمة[17] براهین الکتاب والسنة للعلامة الاستاذ العارف بالله الشیخ سلامة العزامی.

آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا حبیب الرحمن خان شروانی مرحوم

بنام

مولینا سید سلیمان ندوی

۱۰ رجب المرجب ۱۳۵۶ھ

مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ،

کل ایک خط بھیجا ہے نامۂ سامی ۱۴ رجب کا پیش نظر ہے، اس سے دلی مسرت ہوئی کہ آپ مع الخیر اپنے کاموں میں مشغول ہیں، بارک اللہ فیہا،

سیرۃ کا اخلاقی حصہ دو ثلث چھپ چکا، یہ دوسرا مژدہ ہے، مبارک،

تاریخ ہند کے متعلق خدا کرے دکن میں کامیابی ہو، اگر تمدن نگار یہاں آسکتے تو غالباً بہت سی چیزیں اُن کے ڈھب کی یہاں بھی نظر آجاتیں، شمال وغیرہ لکھنؤ میں منشی احتشام علی صاحب کے یہاں بھی ہے عظیم الشان ذخیرہ سالار جنگ کے یہاں حیدرآباد میں ہوا ہے وہاں اور جگہ بھی، مگر سالار جنگ دیکھنے کی اجازت دیدینگے،

سیرۃ کی تاریخ کی تکمیل ایک تاریخی کارنامہ ہے، جامعہ عثمانیہ نے بھی اس میں کاوش کی تھی، مثنوی سنائی کابل پہنچ گئی، اس سے اطمینان ہوا، منشآت سنائی حاضر ہیں، سوال

لائق کاتب کا ہے، تجویز کیجئے، یہاں نہین ہے، پٹنہ کی کارروائی ایک تازہ ثبوت اس کا ہو کہ دماغ واقعات سے ناآشنا ہین نہ آشنا ہونا چاہتے ہین،

ملک کی ساری بہبودی تنگ نظری کے سامنے بھینٹ کی جاتی ہے، شمالی ہند مین ہندوستانی بولی جاتی ہے، اورحصّون مین سمجھی جاتی ہے، میرا بارہ برس کا تجربہ دکن کا ہے کہ وہان بھی شل اُترکے بولی جاتی ہے، صرف لہجہ یا بعض الفاظ اور محاورے کا فرق ہے، بہرحال فائدہ اٹھانا چاہئے لڑائی ترک کرنی چاہئے،

یقین کیجئے میرا دل بہار کی حاضری کو بہت چاہتا تھا، مگر اسباب مانع رہے اب کمال افسوس ہے،

مدرسے بیشک ہین، مگر یہ مدرسے تو آدمیون کو بلکہ آدمیت کو مٹا رہے ہین، اس لئے کہ ان مین آدمی نہین،

مولوی مسعود علی محوی کا دیوان فارسی چھپا ہے، ایم اے او کالج کے بی اے ہین، علامہ شبلی مرحوم کی تربیت وفیض صحبت نے اُن کو شاعر بنادیا، جن کے کلام مین ذوق ولطف فارسی ہے، حالانکہ کالج مین شاعری کا کورس نہ تھا، اب شبلی کہاں علیہ الرحمۃ،

آج کل اخبار طلبہ کی جس بےتہذیب وشائستگی کی خبرین شائع کر رہے ہین، ان سے بدن پر رونگٹے کھڑے ہوتے ہین،

والسّلام ختم الکلام

حبیب الرحمٰن خان

(۲)

۲۳ رمارچ ۳۰ء

کرمی السّلام علیکم

مارچ کے معارف مین آپ نے جو سہ تراکے در جدید الاسلام صاحب علمون کے وظیفون کے

بابت اپیل کی ہے، کچھ عرصہ ہوا کہ مولوی عبدالماجد صاحب نے مجھکو اس بارے میں لکھا تھا، اور میں نے لکھدیا تھا .... کہ اُن کو بلا لیجئے، وظیفے کا انتظام ہو جائے گا، شذرہ لکھتے وقت آپ کو اس کا علم نہوا ہوگا، یہ محض اس لئے لکھتا ہوں کہ آپ کو زحمت انتظار نہ ہے، اس کے اعلان کی ضرورت نہیں طلبہ کے آجانے پر ان شاء اللہ دارالعلوم میں ناظم صاحب کے معرفت وظیفے پہنچتے رہیں گے۔

حبیب الرحمٰن

(۳)

۲۹ راکتوبر ۱۹۳۶ء   ۱۴ رمضان المبارک ۵۷ھ

مکرمی   السلام علیکم ورحمۃ اللہ،

کل سامی نامہ ملا ممنون ہوں، الحمد للہ سفر مدینہ میں انبساط و شگفتگی کا جو سامان رہا، خستگی یا تکان محسوس بھی نہیں ہوئی، تحریک بھی باسانی صاف ہوگئی، دیسنہ کے متمتع کا شوق سر آنکھوں پر، دسمبر میں لیگ کے جلسے میں شرکت کا ارادہ ہے، اللہ کی رست از تو اس موقع پہ اگر آنا ہوا تو دیسنہ ایک وقت کے قیام کی مسرت حاصل کر سکے گا، میرے قلب ان ہستیوں کی سیر سے جو روحانیت حاصل کی اس کا بیان دشوار ہے،

عزیز القدر مولوی مسعود عالم کا نام طردا کانفرنس گزٹ سے معلوم ہوگیا تھا، اس کی بنا پر خیال میں نے بھی لکھدیا ہے، میرا خیال ہے کہ ایک نول ہمایوں بادشاہ کی بھی ہے، خط آپ بھی لکھدیں، یمن صاحب کا مضمون حرف بحرف پڑھنا تو میرے لئے ممکن نہیں، ہاں اتنا (طبیعت پر جبر کرکے) لیا کہ انداز معلوم ہوگیا، حیرت ہے کہ ایک فاضل ادیب کے قلم سے ایسے رکیک اور سخیف الفاظ کس نکلے، بہرحال بزم معارف کلوخ و سنگ سے پاک و صاف رہنی چاہیئے،

میں یمن صاحب کو لکھتا ہوں کہ مضمون قابل اشاعت نہیں،

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام شوق،

"حبیب الرحمن"

(۴)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ،

۱۸ر جون ۳۹ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ،

جون کے معارف میں "تہنید" کے عنوان کا مضمون لفظ بلفظ پورے شوق و توجہ سے پڑھا، اس سے
لے مئی کے مضمون کی بابت آپ کو لکھ چکا ہوں، بہرحال ان دونوں مضامین سے آپ کا ایک نیا ادبی ذوق
ہر ہوا، جو محققانہ ہے، اس کا جاری رہنا عام فائدے کا ضامن ہوگا، اگر تعصب کی مدد نہ ہو، تو آپ
تحقیق کا جواب دیا جانا بظاہر ممکن نہیں،

والسلام: حبیب الرحمن

مکرر مولینا سید سلیمان اشرف صاحب مرحوم کے متعلق شذرہ خوب ہے، مولانا کی عمر ۶۰ سال تھی
س کی ہوئی، کاش مذہبی خیالات کے متعلق بجائے معارف کی پالیسی کے تذکرہ نہ ہوتا، مونس کے استاد
للنا احسن، ہتھانوی ہماری کس سلسلے میں تلمذ رکھتے تھے،

(۵)

۱۷ر اکتوبر ۳۹ء ۳ر ماہ مبارک ۱۳۵۸ھ

مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ،

عرصہ سے خیریت دریافت نہیں ہوئی، دارالعلوم کا نظم ونسق آپ نے تفصیل سے دیکھ لیا ہوگا، اسکی
بت کیا انتظام پیش نظر ہے، مولوی مسعود علی صاحب کے ہاتھ میں وقف آنا اچھا ہوا، ان کے انتظام کو کامیابی

حاصل ہو، دار العلوم کی ساری مالی دشواریاں انشاء اللہ رفع ہو جائیں گی، بحمد اللہ یہاں خیریت ہے، ۲۹ شعبان دوشنبہ کو صاف رویت ہوئی، ماہ مبارک اپنی برکات کے ساتھ شرف افزا ہے، مولوی مسعود علی صاحب کو سلام، دار المصنفین کی پرسکون صحبتیں یاد آتی رہتی ہیں،

حبیب الرحمٰن

مسجد دار المصنفین میں محراب ہو رہی ہو گی،

(۶)

مکرمی :-

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

عید مبارک آپ کو اور رفقاے دار المصنفین کو، دو گرامی نامے پیش نظر ہیں، اور منتظر جواب ۱۲، ۱۵ ماہ مبارک کے، جواب وقت پر نہ لکھا جا سکا، وجہ غفلت نہ تھی، وقت نہ مل سکا، آپ نے دار العلوم کا کام اہتمام سے ہاتھ میں لیا ہے، مبارک ہو، بڑا کام ہے، وقف کی جائداد کا اہتمام بھی صحیح انداز پر شروع ہوا، یہ بھی مبارک ہو، انشاء اللہ تعالیٰ مالی دقت رفع ہو جائے گی،

الندوہ کا اجراء دوبارہ بہت مناسب ہوگا، بے زبانی رفع ہو جائے گی، ہر مد کی آمدنی اسی میں محفوظ ہو کر خرچ ہونا ضروری ہے، مدرسین کا انتخاب لازم، خلاصہ جملہ تجاویز مناسب و بہترین مصلحت ہیں، میرے قابل جو خدمت ہو اس کے لئے حاضر ہوں،

سوانح شبلی کے متعلق جو تاریخیں مطلوب ہیں، ان کا جواب دریافت کرکے انشاء اللہ لکھوں گا،

الحمد للہ حجاج کا راستہ کھلا، قالین اب جا سکے گا، مولوی سید حسین احمد صاحب جارہے ہیں براہ راست مدینہ طیبہ کیا قالین ان کے ساتھ جا سکتا ہے، مولوی مسعود علی صاحب کو سلام و تبریک عید

حبیب گنج ۲۹ شوال ۱۳۵۰ھ حبیب الرحمٰن

ستمبر ۱۹۴۰ء

مکرمی السلام علیکم

شکر کرم : طبقات المفسرین کا مصر مین چھپنا حال ہی مین معلوم ہوا تھا ، اسی سے شوق پیدا

، ابنا ، شرف الدین کے یہان سے جواب کم ملتا ہے ، مقصد یہ تھا کہ کوئی اور سبیل نکلنی ،

ایران کی کتابین کیسے ملین ، کلکتہ مین ایک اشتہار دیکھ کر دل خوش ہوا ، کتابین انتخاب کین اد

یا ، معلوم ہوا دوکان بند ہے ، دوکاندار ترک کلکتہ کر چکے ، کتاب التفہیم فی صناعۃ التنجیم بیرونی کا نسخہ آپ کے

یہ سے مل جاے تو عین مسرت ، مولانا مرحوم کا نسخہ - حالی یحفی یون یاد آیا کہ حال مین ایک ردولون کے ابنا

ن سے اس کا نسخہ نکال کر خریدا ہے ، خط وکاغذ نادر علاوہ رباعیون کے اور اصناف کلام بھی ہین قطعات

ذی ، چار ہزار سے زیادہ رباعیان ہین ، ندوہ سے جواب آیا اس مین دو ہزار ہین ، دارالعلوم مین بہت

ب کام ہوا ہے ، بارک اللہ ، دل چاہتا ہے کہ مین کچھ مدد کر سکتا ، سردست اسباب مساعدت

نہین کر سکتے ، ہال کی آبادی و درستی سے دل نے یہان فرحت محسوس کی ، کام کئے جائین ، اسی این

نت ہے ، لورڈ ننگ کا نام میرت پر رکھیئے ، محمدیہ سے ذہن بآسانی منصرف مشکل سے ہوسکے گا ، اس لئے کہ یہ نام

بارک عمومیت حاصل کر چکا ہے .

خیال ملاقات سے مسرت ہے ،

اسی ہفتہ مین مولانا ابو الکلام آزاد کا خط آیا ، گذشتہ صحبتون کی یاد سے معمور ہے ، اچھی

خواہش لکھا ہے ،

"حبیب الرحمن خان"

. . . . مکتوب نمبر ۱۲ بنام . . . .

ادبیات

حشرِ جذبات

از

جناب ثاقبؔ کانپوری

کہاں سے لاؤں میں فکرِ وسیع لامحدود ||| اسیرِ دامِ تعین ہے کائناتِ وجود
بلا سے جان ہیں یہی کثرتیں عقیدت کی ||| حدِ نیاز ہی بنتی ہے کعبۂ مقصود
مرے ہی شوقِ فراواں نے گم کیا مجھکو ||| ہر ایک گام پہ تھی ورنہ منزلِ مقصود
لطافتِ غمِ دوراں کا ہوگا کیا احساس ||| ہزار ہا ہیں زمانے میں جب کہ دامِ قیود
اٹھا سکے گا نہ پردہ حقیقتوں کا کبھی ||| جو ہو گیا ہے اسیرِ طلسمِ رنگِ شہود
ہے ذرّے ذرّے سے پیدا تجلیوں کا فروغ ||| مگر ہے حسنِ خود آرا کو پھر بھی ذوقِ نمود
نہ کھل سکے گا مظاہر پرستیوں کا فریب ||| یہ حسن کیا ہے اگر تو نہیں ہے خود موجود
میں جانتا ہوں وہی زندگی کا حاصل ہیں ||| ہوئیں جو راہِ محبت میں کوششیں بے سود
بسی ہوئی ہے محبت کی ان میں اک دنیا ||| نہ مٹ سکیں گے زمانے سے نقش ہائے سجود

کچھ اور بڑھتیں مسرت کی تلخیاں ثاقب
اگر زمانے میں ہوتا نہ رنج و غم کا وجود

غزل

از

جناب کیفی چریاکوٹی

طبیعتِ زندگی رہے گی حقیقتِ زندگی رہے گی
تمام امید ہی ہے سب کچھ، تمام امید ہی رہے گی

وہ صبح تھی صبح آنسوؤں کی، یہ شام ہے شام سوزِ غم کی
کہاں جلے گا چراغ دل کا؟ اگر طبیعت بجھی رہے گی

یہ زندگی میری ہو نہ جائے اسی لیے مجھکو جاگنا ہے
کھٹک ہے میرے نفس نفس میں اسی میں تازگی رہے گی

خود اپنے ہاتھوں سے دینے والے! نظر ادھر پھیر مسکرا کر
نگاہ بھر دے گی دل کا دامن اگر کرم میں کمی رہے گی

یہ رات تاریک یاس کی ہے اسی میں امید پر نظر ہے
ٹمٹما سا جو داغِ دل ہے اسی کی کچھ روشنی رہے گی

جہاں ہے تخریب عشق کی ہے وہیں سے تعمیر حسن کی ہے
جہاں خوشی مٹ چکی ہے میری وہیں سے آخر خوشی رہے گی

اٹھا دیا دل نے گدگدا کر میں دل کے پہلو میں سو رہا تھا
کروں گا آنکھوں کو بند کیونکر؟ جو آنکھ دل کی کھلی رہے گی

نظر اٹھا کر تو دیکھ مجھکو کہ میری گردن جھکی ہوئی ہے
جو شرم ہے میری عاشقی سے تو یہ تری بندگی رہے گی

نفس نفس کے یہ سرد جھونکے، امید اس سے لگائے رکھنا
کہ آگ ہے زندگی کی کیفی! یہ آگ دل میں لگی رہے گی

مطبوعات جدیدہ

نصرۃ القرآن از مولانا عبد الحمید صاحب ارشد، تقطیع بڑی ضخامت ۳۳۶
کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد باخلاف کاغذ پانچ روپیے، اور چھ روپیے، پتہ
یونائیٹڈ مجید موٹر کمپنی بندر روڈ کراچی نمبرا،

ادھر کچھ دنون سے پاکستان مین انکار حدیث کا فتنہ بہت بڑھ رہا ہے، یہ فتنہ اپنی مضرتون کے
سے قادیانیت سے بھی سخت ہے، اس کا مقصد دعوت الی القرآن کے پردہ مین اس کے احکام
قوانین اور تکلیفات شرعیہ سے آزادی ہے، اس لئے کہ قرآن مجید مین زیادہ تر اہم اصولی اور
تعلیمات ہین جن کی جزئیات کی تفصیل اور تشریح ووضاحت قول وعمل رسول سے ہوتی ہے، اگر
اگر ان دونون کو نہ مانا جائے، تو پھر آیاتِ قرآنی کی من مانی تاویلات کی آزادی مل جاتی ہے، مثلاً قرآن
اسلام کے ارکانِ اربعہ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کے بھی تفصیلی احکام ومسائل نہین ہین، اور وہ قول
سے معلوم ہوتے ہین، اگر اس کو ناقابلِ اعتبار قرار دیدیا جائے، تو پھر ان احکام کی جو تاویل بھی
چاہے کردیجائے، چنانچہ اہلِ قرآن صرف دو یا تین وقت کی نمازین مانتے ہین، اور اس کے لئے کچھ
خاص ہیئت ضروری نہین سمجھتے، اقامت صلوٰۃ سے مراد مسلمانون کا نظام اجتماعی لیتے ہین، اہل استطا
کے لئے روزہ ضروری نہین سمجھتے، اور فدیہ کو کافی سمجھتے ہین، زکوٰۃ کو کوئی معین مقدار نہین مانتے
بلکہ اس کو دینے والے کی مرضی پر منحصر کرتے ہین، حج کو صرف فرض کفایہ سمجھتے ہین، اور اس کو دنیا

کا نفس سے زیادہ حیثیت نہیں دیتے، غیر حجاج کے لئے عید اضحیٰ میں قربانی کے قائل نہیں اور اسکو اتلافِ مال و جان سمجھتے ہیں، علوم آخرت سے مراد دنیا ہی مستقبل اور جنت و دوزخ سے دنیا ہی ترقی و تنزل مراد لیتے ہیں، دوسرے احکام و مسائل میں بھی اسی قسم کی تاویلیں کرتے ہیں، اس طرح قرآن مجید صرف کامیاب دنیاوی زندگی بسر کرنے کا ایک ضابطہ رہ جاتا ہے، اس لئے منکرینِ حدیث درحقیقت اس زمانہ کے باطنی ہیں، جن کا مقصد اسلام کی تخریب ہے، فاضل مصنف نے مذکورۂ بالا کتاب میں منکرینِ حدیث کے اعتراضوں کے جوابات دیئے ہیں، اور آیاتِ قرآنی میں اُن کی تاویلاتِ فاسدہ کی تردید کی ہے، اس حیثیت سے یہ کتاب مفید ہے، مگر انھوں نے زیادہ تر بعض منکرینِ حدیث کی کتابوں اور اُن کے اعتراضات کو پیشِ نظر رکھا ہے، اس لئے نفس حجیت حدیث کی بحث تشنہ رہ گئی ہے، جو اس فتنہ کی اصل بنیاد ہے، اور اعتراضات کے جوابات تو بہت دیئے جا چکے ہیں، خود معارف میں اس موضوع پر بہت سے مضامین نکل چکے ہیں، اور مشکل ہی سے منکرینِ حدیث کا کوئی اعتراض ایسا ہوگا جس کا جواب نہ دیا گیا ہو، اس کتاب میں اس پر تفصیلی بحث کی ضرورت تھی کہ اگر حدیثوں کو غیر معتبر مانا جاتا ہے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت، نزول قرآن اور اسلام کی دعوت وغیرہ اس کی پوری ابتدائی تاریخ ہی مشتبہ ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اس کا مدار صرف احادیث پر ہے، اسی لئے تاریخ کی حد تک منکرینِ حدیث بھی اُن کو ماننے پر مجبور ہیں، اور قرآن مجید کی تفسیر و تاویل میں اس کا انکار صرف اس کے احکام اور پابندیوں سے آزادی کے لئے کرتے ہیں، درحقیقت حدیثوں کے رد و قبول اُن کی روایت اور تدوین میں جس قدر احتیاط برتی گئی ہے، اگر اس کے بعد بھی حدیثیں غیر معتبر ہیں تو دنیا کی کوئی شہادت بھی معتبر نہیں کہی جا سکتی، اور پوری انسانی تاریخ افسانہ بن جاتی ہے، اس سلسلہ میں فنِ حدیث و رجال، اصول روایت و درایت اور تدوینِ حدیث کی تاریخ وغیرہ پر تفصیل سے بحث کی ضرورت تھی، جس پر مصنف نے محض سرسری نگاہ ڈالی ہے، اس کے علاوہ منکرینِ حدیث زمانہ کے مذاق کے مطابق ایسے رنگ میں اعتراضات کو پیش کرتے ہیں جن کو جدید ناواقف طبقہ آسانی

کے ساتھ قبول کرلیتا ہے، اس لئے اس کے جواب مین بھی دینی نقطۂ نظر کے ساتھ اس طرز کا لحاظ رکھنے کی ضرورت تھی جس کی جانب مصنف نے کم توجہ کی ہے تاہم اصولی اور تحقیقی حیثیت سے یہ کتاب منکرین حدیث کا شافی جواب ہے، یہ امر تعجب انگیز ہے کہ پاکستان مین قادیانیون کے خلاف تو اتنا بڑا ہنگامہ بپا ہوا، مگر منکرین حدیث کے خرافات کی جانب کسی کی توجہ نہین، جن کا فتنہ قادیانیون سے کم نہین، بلکہ کچھ زیادہ ہی ہے، یہ تو اسلام کی پوری تعلیم ہی کو مسخ کرنا چاہتے ہین، اس لئے حکومت پاکستان کو ایسے گمراہ کن لٹریچر کی اشاعت ہی کی اجازت نہ دینی چاہئے،

تعلیم قرآن کا بہترین نصاب | مرتبہ جناب مولانا محفوظ الرحمن صاحب نامی مجموعی قیمت عہ، پتہ :- مکتبہ ترجمۂ قرآن ناظر پورہ بہرائچ،

مسلمانون کی زندگی کا دستور العمل قرآن مجید ہے، اور اسی سے اُن کی دینی و دنیوی سعادت و شقاوت وابستہ ہے، اس لئے اس کی تعلیم فرض مؤکد کی حیثیت رکھتی ہے مگر تعلیم تو کجا اس کی تلاوت کی توفیق بھی بہت کم مسلمانون کو ہوتی ہے، اور جو لوگ پڑھتے بھی ہین، ان مین سے بیشتر اس کے معانی و مطالب کو نہین سمجھتے، مگر اب تک یہ کمی ایک حد تک اس طرح پوری ہو جاتی تھی کہ جن لوگون کو قرآن مجید کی تعلیم کا موقع نہین ملتا تھا، وہ اردو زبان کے ذریعہ ضروری مذہبی معلومات حاصل کر لیتے تھے مگر اب ہندوستان کے مسلمان اس سے بھی محروم کئے جا رہے ہین، اور سرکاری تعلیم گاہون مین مسلمان بچون کو جو تعلیم دیجا رہی ہے، اس کو ان کے دین و ملت اور تہذیب و کلچر سے کوئی تعلق نہین، اس لئے اگر ان کی مذہبی تعلیم کا الگ انتظام نہ کیا گیا، تو آیندہ نسلین اپنے مذہب اور اپنی روایات سے بالکل بیگانہ ہو جائین گی، اس لئے اب ان کی مذہبی تعلیم پہلے سے بھی زیادہ ضروری ہوگئی ہے، مولانا محفوظ الرحمن صاحب نے اس مقصد کے پیش نظر مذہب کے اصلی سرچشمہ یعنی قرآن مجید کی تعلیم کا پورا نصاب اردو مین مرتب کر دیا ہے، ان کو پرانے طرز تعلیم کا بھی تجربہ ہے، اور جدید تعلیمی اصولون سے بھی وہ واقف ہین، اس لئے

نھون نے دونون کا لحاظ کرکے یہ نصاب مرتب کیا ہے، اس لئے وہ تعلیمی اور مذہبی دونون حیثیتون سے بہت مفید ہے، اور اس مین عربی اور اردو کی حرف شناسی سے لیکر قرآن مجید اور عربی زبان کی تعلیم کا پورا نصاب ہے، اس کے پانچ حصے اور ایک ابتدائی قاعدہ ہے، اور ہر حصہ مین جدید تعلیمی اصولون کے مطابق قرآن مجید کے الفاظ، نقرون اور آیات کے ذریعہ عربی کے الفاظ، اُن کے معنی صرف ونحو، املا وانشاء، قرآن مجید کے معانی اور ترجمہ کی تدریجی تعلیم کے اسباق مرتب کئے گئے ہین، اور آیات کے انتخاب مین اسلام کے ضروری عقائد وتعلیمات کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے، اس طرح اس نصاب سے عربی زبان مذہبی عقائد اور قرآن مجید کے ترجمہ سب کی تعلیم ایک ساتھ ہو جاتی ہے، اور وہ تعلیمی حیثیت سے اتنا سلسلہ شگفتہ اور آسان ہے کہ ہر عمر کا آدمی اس کے ذریعہ چند دنون مین بقدر ضرورت عربی زبان سے واقف ہو جاتا ہے، اور اس مین قرآن کو سمجھنے اور اس کے ترجمہ کی پوری استعداد پیدا ہو جاتی ہے، اس لئے یہ نصاب اس لائق ہے کہ اسکو تمام اسلامی مکاتب ومدارس مین جاری کیا جائے اور جہان مکاتب نہ ہون وہان خود اس نصاب تعلیم کے حلقے قائم کئے جائین، لائق مرتب نے یہ نصاب لکھ کر ایک بڑی مفید علمی ودینی خدمت انجام دی ہے،

اردو صحافت کی تاریخ | مرتبہ جناب مولوی امداد صابری صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰۰ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت معمولی قیمت مجلد ؎ پتہ امداد صابری صاحب چوڑی والان دہلی،

اردو صحافت کی تاریخ پر اردو زبان مین مضامین تو بہت سے نکل چکے ہین، مگر اس موضوع پر کوئی مستقل کتاب نہین تھی، مصنف نے مذکورہ بالا کتاب لکھ کر یہ کمی پوری کی ہے، اردو صحافت کی تاریخ انیسوین صدی عیسوی کے ربع اول سے شروع ہوتی ہے، اس کتاب مین اس زمانہ سے لیکر انقلاب ۵۷ء کے پہلے تک کے اخبارات ورسائل کی مختصر تاریخ قلمبند کی گئی ہے، اور اس طویل مدت مین جسقدر اخبارات نکلے اور مصنف کو تلاش سے ان کا پتہ چل سکا ہے ان سب کے اجراء کے سنہ اور ان کے اڈیٹرون اور ناشرون

کے نام اخبار کی خصوصیات اس کے مضامین کی نوعیت وغیرہ جملہ ضروری معلومات جمع کر دیئے گئے ہیں، یہ موضوع بہت خشک ہے، مگر مصنف نے جابجا اخبارات کی مختلف النوع خبروں کے اقتباسات بھی دیدیئے ہیں، جس سے اس کتاب میں بڑی دلچسپی پیدا ہو گئی ہے، اور اس کا فائدہ بھی بڑھ گیا ہے، اور اس سے اس زمانہ کے مذاق و رجحان سیاسی و معاشرتی حالات اور دوسرے مختلف قسم کے معلومات اور تقریباً نصف صدی کی اجمالی سیاسی تاریخ سامنے آجاتی ہے، دو چار اخبارات کے سرصفحہ کے فوٹو بھی دیدیئے ہیں، کتاب کے شروع میں ہند قدیم کے زمانہ سے لیکر تیموریوں کے عہد تک خبر رسانی کے ذرائع کے مختصر حالات ہیں، مجموعی حیثیت سے کتاب مفید اور اردو لٹریچر میں اچھا اضافہ ہے، اور اس میں اخبارات کی تاریخ کے ساتھ ہندوستان کی نصف صدی کی اجمالی سیاسی سرگذشت بھی آگئی ہے،

طبی حشریات از جناب ڈاکٹر سید محمد غوث صاحب ایم بی بی ایس، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۳۴ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت عاریۃ ۔ (۱) ڈاکٹر سید محمد غوث مطب آفیسر سکندرآباد چھاؤنی، و (۲) دفتر المسیح بازار نورالامراء حیدرآباد دکن،

متعدی امراض زیادہ تر مچھر، پسو، کھٹمل، مکھی اور اسی قبیل کے دوسرے کیڑوں کے ذریعہ پھیلتے ہیں، جن سے لاکھوں جانیں ضائع ہوتی ہیں، اردو میں اس موضوع پر بہت کم لکھا گیا ہے، اس لئے مصنف نے ان حشرات الارض اور ان سے پیدا ہونے والے امراض کے متعلق ضروری معلومات جمع کر دیئے، اور وضاحت کے لئے ان کی قلمی تصویریں بھی دے دی ہیں، اگر مصنف نے ان کے اثرات سے بچنے کے طریقے بھی لکھ دیئے ہوتے، تو یہ کتاب اور بھی مفید ہو جاتی، اپنے موضوع کے لحاظ سے یہ رسالہ طلبہ کے مطالعہ کے لائق ہے،

"م"

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

یہود و نصاریٰ [illegible] اسلام [illegible]

کتاب [illegible] قسم کے [illegible] اسلام [illegible] کیا گیا [illegible]

گیا جو کہ اس کتاب کے دو حصے ہیں [illegible]

تھا و نیز اسلام قبول کیا شروع میں ایک مقدمہ [illegible]

جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے [illegible]

حالات کی تفتیش کی گئی ہے اس کے بعد [illegible]

[illegible] کتاب [illegible] کے حالات [illegible]

پھر تابعین [illegible] کے بعد صحابیات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

دار المصنفین کی نئی کتابیں

ِ سندھ : سندھ کی مفصل سیاسی تمدنی، علمی د
ی تاریخ (از مولانا سید ابو ظفر ندوی) قیمت :- ے
ل کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ
کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں
تفصیل (از مولانا عبد السلام ندوی) ے
م تیموریہ : تیموری بادشاہوں شاہزادوں اور شاہزادیوں
علمی ذوق اور اُن کے دربار کے امرا، شعرا اور فضلا کے مختصر
رہ کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت ہے
م رازی : امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات
،کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم
سائل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت ہے
م صوفیہ : عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات
صوفیہ کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین
اولیاء وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات ، قیمت ہے
تاریخ اندلس (اول) : اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی
تاریخ کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ ، قیمت ہے
(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عموماً
دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے اس سے آج تک
سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام
نہیں ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ رائے قائم کرلی کہ
یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبولِ عام حاصل نہیں ہوا، اس
کتاب میں اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھایا
گیا ہے کہ اہلِ کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہیں بلکہ ایک بڑی
تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں
جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی
حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار
سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے
پھر تابعین اور اُن کے بعد صحابیات اور تابعات کا تذکرہ قلمبند
کیا گیا ہے، پھر دو نقشے ہیں ایک پورے جزیرۂ عرب کا اور دوسرا
مدینہ منورہ کا جن میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات
اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں، قیمت :- ہے (مرتبہ مولانا
حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین،

مہتمم

مکتبہ دارالمصنفین

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

مہاجرین جلد دوم: سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد، جس میں اُن صحابہ کے حالات وسوانح اور اخلاق ومناقب کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی، طبع دوم قیمت: عیر

سیر الصحابہ جلد ششم: اس میں عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کی چار اہم ہستیوں حضرت حسینؓ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ کے سوانح اور اُن کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے۔ قیمت: للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم: اس میں اُن ۵۰ صحابہؓ کے حالات ہیں، جو فتح مکہ کے بعد مشرف باسلام ہوئے یا شرف ہجرت کر کے ہجرت سے کچھ قبل یا بعد پیدا ہوئے (زیر طبع)

تابعین: چیانوے اکابر تابعین کے سوانح حالات اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل، قیمت: عیر

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت) طبع سوم قیمت سے

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنو امیہ) طبع دوم " سے

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس اول) " عہ

تاریخ اسلام حصہ چہارم (بنی عباس دوم) زیر طبع " عیر

عرب کی موجودہ حکومتیں:- قیمت عیر

نئی کتاب

اسلام اور عربی تمدن

مصر وشام کے مشہور فاضل محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن وتہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے، اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی، تمدنی احسانات اور اس کے اثرات ونتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور قرون وسطیٰ کی پر فریب سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے۔ قیمت:- سیر

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طابع وناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱ ستمبر ۱۹۵۳ء

معارف

مجلس المصنفین دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارہ

جلد ۷۲ ماہ ذی الحجہ ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۵۳ء عدد ۳

مضامین

مقالات

آثار علمیہ و ادبیہ

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی آزادی کے بعد سے آج تک تہذیب اور انسانیت و شرافت
سے بالکل آزاد ہو گئے [illegible] خصوصاً مسلمانوں کے معاملہ میں کسی کو اپنی زبان و قلم پر کوئی قابو نہیں رہ گیا [illegible]
[illegible] آئے دن [illegible] گذرتے [illegible] اس وقت ہندوستان کے مسلمان جن مشکلات میں مبتلا ہیں [illegible]
[illegible] کن حالات سے گذر رہے ہیں [illegible] ایک فرقہ پرست [illegible] کی [illegible] کے ساتھ ان کے
اور ان کی تہذیب کی تحقیر و تذلیل شروع کر دی ہے [illegible] مضامین اور تقریروں میں
ان کے خلاف زہر اگلا جاتا ہے مگر اس کی کوئی باز پرس نہیں ہوتی، اگر کسی مسلمان کی زبان و قلم سے اس کا
جواب [illegible] ہندو مذہب کے خلاف [illegible] مگر حکومت ان فتنہ انگیزوں کی جانب کوئی توجہ
نہیں کرتی

[illegible] مرشد آباد کے [illegible] ہفتہ وار [illegible] مسلمان [illegible] جواب
ہیں مگر حکومت کے مقابلہ میں مجبور [illegible] اگر کسی مسلمان کے قلم سے ایک لفظ بھی ہندو مذہب کے خلاف
نکل جاتا ہے تو فوراً حکومت کی مشنری حرکت میں آ جاتی ہے، یہ سیکولرزم کی بالکل نئی قسم ہے، آخر حکومت کب
مسلمانوں کی توہین و تحقیر کا تماشہ دیکھتی رہے گی [illegible] صبر و تحمل کا [illegible] اس کو کچھ تو [illegible]
[illegible] آنحضرت [illegible]
[illegible] سے [illegible]
چاہئے [illegible] ایک [illegible] ہندو مذہب [illegible]

ہندوستان میں سیکولرزم اور قوم پروری، اور فرقہ پرستی کے بھی نئے معنی ہیں۔ سیکولرزم کے معنی اکثریت کی تہذیب کا غلبہ و تسلط اور اقلیت کے حقوق کی پامالی۔ قوم پروری کا مفہوم اکثریت کا قومی [illegible] کیوں نہ ہو، اور فرقہ پرستی کے معنی اقلیت کی [illegible] اکثریت کا [illegible] قوم پرور ہے اور اقلیت [illegible] فرقہ پرست [illegible] پوری عسرت [illegible] فرقہ پرستی [illegible] حقوق [illegible] کے [illegible] فرقہ پرستوں [illegible]

[illegible]

اردو علاقائی زبان کی کارکردگی [illegible] جو کسی [illegible] وجود [illegible] رکھتے [illegible] ہے چنانچہ [illegible] کا سب [illegible] تبدیلی کے آثار نظر آتے ہیں۔ محکمۂ تعلیم نے بھی اردو کی جانب کچھ توجہ کی ہے۔ [illegible] والے [illegible] تعلیم [illegible] تعلیم کے انتظام کا مرکز بھی [illegible] ہو گئی ہو تو [illegible] مگر ابھی [illegible] اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور اردو کے کارکنوں کو بڑی کوشش برابر جاری رکھنی چاہیے۔ اگرچہ ابھی اردو کی تعلیم میں پرانی رکاوٹیں بدستور باقی ہیں لیکن اگر حکومت کی پالیسی میں درحقیقت تبدیلی ہوئی ہے، تو یقین ہے [illegible] دقتیں جلد دور ہو جائیں گی۔

[illegible]

گذشتہ سال تک میٹرک اور انٹرمیڈیٹ کے امتحان میں طلبہ کو اردو زبان میں جواب دینے کی

زت تھی، جو اس سال سے ختم کر دی گئی ہے، اور اب صرف ہندی اور انگریزی ہی میں جواب کی اجازت ہے،
اہر ہے کہ میٹرک کے طلبہ انگریزی میں جواب نہیں دے سکتے، اس لئے وہ طلبہ بھی جن کی مادری زبان اردو ہے،
ری میں جواب دینے پر مجبور ہون گے، اس طرح ہندی کو ان کی مادری زبان ہندی کو شمار کرنے کا موقع
ے گا، جو اردو کی حق تلفی بھی ہے، اور اس سے ان طلبہ کو بھی زحمت ہو گی، اس لئے اگر محکمۂ تعلیم کے رو
احقیقۃً تبدیلی ہوئی ہے، تو اردو میں جواب دینے کی اجازت کو برقرار رکھ کر اس کا عملی ثبوت دینا چاہئے،
ں کا حق انگریزی کا سے بہرحال مرجح ہے،

اعظم گڈھ کو قومی کاموں میں ہر زمانہ میں خاص امتیاز حاصل رہا ہے، ایک زمانہ میں اس کے کام سارے صوبے کے لئے
تھے، اور دارالمصنفین اس دور کے تمام بڑے بڑے لیڈروں کا مرجع تھا اور اس زمانہ کے پرانے لیڈر آج بھی
ن اس نواح سے گذرتے ہیں، تو دارالمصنفین کو نہیں بھولتے، اور بعض یہاں قیام بھی کرتے ہیں، پنڈت جواہر لال کا
بھی اعظم گڈھ میں آنا ہوا تو دارالمصنفین ہی میں ٹھہرے، اس ضلع کی یہ خصوصیت آج بھی قائم ہے، چنانچہ اردو علاقائی
ن کی تحریک میں بھی وہ کسی سے پیچھے نہیں رہا، اور آیندہ بھی اس قسم کے کاموں میں اس کا قدم پیچھے نہ رہیگا،
نچہ یہاں کے کارکنوں نے بڑی سرگرمی سے اردو کے تعمیری کام شروع کر دیئے ہیں،

اعظم گڈھ کے مشہور وکیل اور نامور شاعر مولوی اقبال احمد خان صاحب سہیل کا کلام صاحب ذوق طبقہ
تعارف سے مستغنی ہے خصوصاً نعت و منقبت کے قصائد اور مذہبی و ملی نظموں میں ان کا کوئی حریف نہیں،
ن کا فارسی کلام ایران کے اساتذۂ قدیم کے کلام سے ٹکر کھاتا ہے، خوشی کا مقام ہے کہ محمد حسین انٹر کالج جونپو
نے میگزین کا ایک خاص نمبر سہیل نمبر کے نام سے نکالا ہے، جس میں سہیل صاحب کا تقریباً پورا اردو و فارسی
رتب طریقہ سے جمع کر دیا گیا ہے، اور اسکے شروع میں متعدد اصحاب علم و قلم کے تعارف اور تبصرے وغیرہ ہیں، کالج نے
ل کر ایک بڑی ادبی خدمت انجام دی ہے، اسکی ضخامت ۲۱۶ صفحے اور قیمت چار روپیہ ہے، محمد حسین انٹر کالج جونپور اور دارالمصنفین سے ملیگا

مقالات

عہد نبوی میں قرآن مجید کی تدوین و ترتیب

از

جناب مولانا سید بدر الدین صاحب علوی استاذ شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی

"عہد نبوی میں جمع و ترتیب قرآن اور کتابی صورت میں اس کی تدوین پر اردو میں متعدد مضامین بلکہ بعض مختصر رسالے بھی نکل چکے ہیں، خود راقم نے معارف میں ایک مفصل مضمون لکھا ہے، اس مضامین میں اس کے تمام شواہد و دلائل جمع کر دیئے گئے ہیں، اب مولانا بدر الدین صاحب علوی نے اس موضوع پر ایک مضمون تحریر فرمایا ہے، یہ مضمون بھی اپنے معلومات کے لحاظ سے مفید ہے، اس لئے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ "م"

قرآن مجید کا پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونا اور اس کی ہدایت اور اس کے احکام کا بغیر حذف و کمی اور بغیر تغیر و تبدل ہمیشہ قائم رہنا لازمی طور پر اس کا مقتضی تھا کہ وہ عہد نبوت ہی میں مرتب کتابی صورت میں آجائے، تاکہ اصلی مضمون میں محفوظ ہو جائے اور حذف و ترمیم اور تغیر و تبدل کا شبہ ہی مٹ جائے، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ وہ کتاب کی صورت میں مرتب ہو کر نبی کریم صلعم کے زمانہ میں تیار ہو گیا تھا، اور اس کی مکمل کتابت ہو چکی تھی، جس کی ترتیب وہی تھی، جو آج ہے، مندرجۂ ذیل واقعات اس امر کے ناقابل تردید دلائل ہیں،

۱۔ قرآن مجید خود اپنے آپ کو بہت سے مقامات پر حتیٰ کہ کی سورتون مین بھی کتاب کے نام سے یاد کرتا ہے، مثلاً

(۱) کتاب فُصلت آیاتہ، (مکی)	یعنی یہ وہ کتاب ہے کہ جس کی آیتیں واضح کر دی گئی ہین،
(۲) الحمدُ للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب (مکی)	یعنی سب تعریفین خدا ہی کے لئے ہین جس نے اپنے بندے پر کتاب نازل کی،
(۳) ذالک الکتاب لاریب فیہ (مدنی)	یعنی یہ وہ کتاب ہے جس مین کوئی شبہ نہیں ہے۔
(۴) یعلمھم الکتاب والحکمۃ (مدنی)	یعنی پیغمبر لوگون کو کتاب وحکمت سکھاتے ہین، وغیرہ وغیرہ،

لفظ کتاب کا استعمال کی سورتون مین اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہو کہ قرآن مجید آغاز ہی مین کتابی صورت مین مرتب ہونا شروع ہو گیا تھا۔

۲۔ قرآن مجید نے جہان اپنے خلاف کفار کے اعتراضات کو بیان فرمایا ہے ان مین ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ

قالوا اساطیر الاولین اکتتبہا	یعنی کفار کہتے ہین کہ یہ قرآن پچھلے لوگون کی کہانیون کا مجموعہ ہے جسکو پیغمبر نے لکھا دیا ہے

یہ اعتراض بزمانۂ نزول صرف اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ ترتیب پاکر لکھا جاتا تھا،

احادیث وسیر سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے کہ قرآن مجید کی تحریر وترتیب عہد نبوی مین شروع

ہوگئی تھی، اور وہ اسی زمانہ میں مرتب ہوگیا تھا مثلاً

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ میں سے بہت سے لوگوں کو کتابت وحی کے کام پر مقرر فرما دیا تھا چنانچہ اس قسم کے اڑتیس صحابہ کرام کی فہرست محدث ابن سید الناس (المتوفی ۷۳۴ھ) نے اپنی کتاب مسمی عیون الاثر جلد دوم ص ۳۱۵ و ص ۳۱۶ پر دی ہے جو قرآن لکھا کرتے تھے، السیرۃ الحلبیۃ کی جلد دوم ص ۳۲۶ پر چھبیس کاتبین وحی کے نام درج ہیں، ان ناموں کو مصنف نے ایک روایت کی رو سے چھبیس، اور ایک روایت کی رو سے بیالیس کاتبین کے ناموں میں سے انتخاب کیا ہے، اس فہرست میں خلفائے اربعہ رضا حضرت معاویہؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہ شامل ہیں، حضرت معاویہؓ کا کاتبین وحی میں ہونا مجمع الزوائد جلد اول ص ۳۰ ص ۱۰۱ اور صحیح مسلم مصری جلد دوم ص ۳۰۴ سے بھی ثابت ہے، جہاں مذکور ہے کہ ان کے والد ابو سفیان نے رسول اللہ صلعم سے درخواست کی تھی کہ ان سے کتابت کا کام لیا جائے چنانچہ حضور نے اس کو منظور فرما لیا تھا،

۴۔ جب کوئی وحی نازل ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کاتبین وحی کو منفرداً یا مجتمعاً جیسی صورت ہوتی، طلب فرماتے اور خود بول کر ان کو وحی لکھوا دیتے، ان واقعات کا ثبوت یہ ہے:

(الف) قال عثمان کان اذا نزل علیہ الشیٔ دعا بعض من یکتبہ (ترمذی جلد ۲ ص ۱۳۰ مطبوعہ دہلی)	یعنی جب وحی نازل ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کاتبوں میں سے کسی کو لکھنے کے لئے بلاتے،
(ب) عن البراء لما نزل لا یستوی القاعدون الخ دعا رسول اللہ زیداً فکتبہا، (صحیح بخاری مصری ج ۳ ص ۷۶)	یعنی حضرت براءؓ کہتے ہیں کہ جب آیت لا یستوی القاعدون الخ نازل ہوئی، تو آنحضرت صلعم نے زید کو بلایا، اور انھوں نے اس آیت کو لکھ لیا،

(ج) عن زید بن ثابت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم املی علیه لا یستوی القاعدون (ایضا)

یعنی خود زید بن ثابت کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت لا یستوی القاعدون مجھے بول کر لکھائی،

(د) عن عبد الله ابن عمرو اذ نحن عند رسول الله نکتب الخ (سنن دارمی ص ۷۰)

یعنی عبداللہ بن عمرو (جو کہ کاتبین وحی میں ہیں) فرماتے ہیں کہ درآں حالیکہ ہم لوگ (جماعت کاتبین) رسول اللہ صلعم کے گرد کتابت میں معروف تھے،.......

۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید لکھوانے کے بعد فرماتے تھے کہ آپ کو پڑھکر سنایا جائے تاکہ اگر کوئی غلطی ہوگئی ہو تو اس کو درست کرادیں چنانچہ حضرت زید بن ثابت سے روایت ہے،

فاذا فرغت قال اقراء فاقراه فان کان فیه سقطا قامه، (مجمع الزوائد ج اول ص ۶۰)

یعنی جب میں لکھ چکتا تو حضرت فرماتے کہ پڑھو میں پڑھتا اگر اس میں کوئی غلطی ہوتی تو آپ اس کو درست فرمادیتے.

۶۔ جس وقت آنحضرت صلعم کاتبین وحی کو قرآن مجید لکھواتے، تو یہ بھی ہدایت فرماتے کہ آپ کی بتلائی ہوئی ترتیب پر لکھیں (الف) ترتیب آیات کے متعلق یہ ارشاد وضاحت کے ساتھ احادیث میں مذکور ہے چنانچہ ترمذی میں ہے،

فیقول ضعوا هذه الآیات فی السورة التی یذکر فیها کذا و کذا (ترمذی ج ۲ ص ۱۴۳)

یعنی ان آیتوں کو اس سورت میں لکھو جس میں فلاں فلاں باتیں بیان کی گئی ہیں،

اس حدیث میں یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر سورت جدا جدا لکھی جاتی تھی (ب) سنن ابی داؤد کی

حسب ذیل حدیث اس کا ثبوت ہے کہ سورتوں کی ترتیب عہد نبوی میں ہو چکی تھی،

عن حذیفۃ انه رأی النبی صلی اللہ علیه وسلم من اللیل.... فصلّی اربع رکعات فقرأ فیهن البقرۃ و آل عمران والنساء والمائدۃ و الانعام (ملخصاً) (سنن ابی داؤد ج اوّل ص ۲۰۰ مطبوعہ نولکشور)

یعنی حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رات میں چار رکعت نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اور آپ نے ان میں سورۂ بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ اور انعام پڑھیں۔

اس حدیث میں ان سور قرآنی کی ترتیب وہی ہے جو موجودہ قرآن مجید میں ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بقیہ سورتوں کی ترتیب بھی یقیناً عہد نبوی میں ہوگی، اس حدیث کے علاوہ عہد نبوی میں قرآن مجید اور اس کی سورتوں کے مرتب ہو جانے کی شہادت دوسری احادیث سے بھی ملتی ہے۔

۱۔ ترمذی میں ہے۔

عن ابن عباس قال قال رجل یا رسول اللہ ای العمل احب الی اللہ قال الحال المرتحل، (ترمذی ج ۲ ص ۱۱۹)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے پوچھا کہ کونسا عمل اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسند ہے، آپ نے فرمایا سفر سے اترنا، اور سفر کرنا:

دارمی کی روایت میں اتنا اضافہ ہے:-

قیل ما الحال والمرتحل قال صاحب القرآن یقرء عن اول القرآن الی آخرہ ومن آخرہ الی اوّله کلما حل

یعنی پوچھا گیا کہ سفر سے اترنے اور پھر سفر کرنے کا کیا مطلب ہے، آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ قرآن پڑھنے والا جو اوّل

ادعل،

سے آخر تک تلاوت کرتا ہے، اور ختم کرلیتا ہے،
تو دوبارہ شروع کردیتا ہے، گویا جیسے ہی
تلاوت کا سفر ختم کرتا ہے ویسے ہی

(دارمی ص ۴۴۴)

اس حدیث میں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ شروع اور ختم جب ہی ہوسکتا ہے، جب پورا قرآن مجید مرتب ہو،

۲۔ صحابہ کرام کے اس استفسار پر کہ قرآن مجید کو کتنے دنوں میں ختم کرنا چاہیے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف تحدید یں بیان فرمائی ہیں، جو پانچ دن سے لیکر چالیس دن تک ہیں ترمذی میں ہے

عن عبد اللہ ابن عمرو قال قلت	یعنی عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ میں نے
یا رسول اللہ فی کم اقراء القرآن	عرض کیا یا رسول اللہ میں کتنے دنوں
قال اختمہ فی شھر قلت انی	میں قرآن ختم کروں آپ نے فرمایا تیس
اطیق افضل ذالک قال اختمہ	دن میں۔ میں نے پھر عرض کیا میں اس
فی عشرین .... اختمہ فی	سے زیادہ طاقت رکھتا ہوں، فرمایا کہ بیس
فی خمس قلت انی اطیق افضل	دن میں، میں نے پھر عرض کیا، میں اس سے
من ذلک فما رخص لی،	زیادہ طاقت رکھتا ہوں فرمایا کہ بیس دن
(ترمذی ج ۲ ص۱۱۱)	میں (بالآخر فرمایا) کہ پانچ دن میں ختم کرو،
	میں نے پھر عرض کیا کہ میں اس سے زیادہ
	طاقت رکھتا ہوں، مگر آپ نے اور کمی کی

ایک اور روایت انہی عبد اللہ ابن عمرو سے ترمذی کے اسی صفحہ پر مروی ہے،

اقرء القرآن فی اربعین، قرآن ختم کرنے کی ہدایت فرمائی،

یہ تمام حدیثیں جو ختم کے متعلق ہیں، اس عہد میں قرآن مجید کے مرتب ہونے پر دلالت کرتی ہیں، کیونکہ بغیر ترتیب نہ ابتدا ہو سکتی ہے، نہ اختتام، غرض اس طریقہ پر کاتبین وحی کے لکھے ہوئے متعدد نسخے عہد نبویؐ میں وجود میں آچکے تھے، جن میں اس وقت تک کی نازل شدہ آیات و سورتیں مرتب تھیں، اور آگے اضافہ ہوتا جاتا تھا، چار صحابۂ کرام کے مرتب کردہ چار نسخوں کا ثبوت صحیح بخاری مصری جلد سوم ص ۲۳۰ و صحیح مسلم مصری جلد سوم ص ۲۵۱ سے ملتا ہے، یہ نسخے حضرت معاذ بن جبلؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ اور ابو زیدؓ کے تھے، اس عہد کے ان چار مرتب نسخوں پر دو نسخوں کا اضافہ رجال و طبقات کی کتابوں کے بیان سے ہوتا ہے، ایک تہذیب التہذیب جلد ہفتم ص ۲۴۳ کی سند سے جو حضرت عقبہؓ ابن عامر الجہنی کا تھا، اور دوسرا حضرت سعد بن عبیدؓ کا جس کا ذکر استیعاب جلد دوم ص ۵۵۹ پر ہے، ان اقتباسات کی بنا پر چھ نسخوں کا وجود عہد نبوی میں ثابت ہوتا ہے۔

طبقات ابن سعد جلد دوم ص ۱۱۲ میں اس عنوان کے ماتحت کہ ان لوگوں کا ذکر جنھوں نے رسول اللہ صلعم کے عہد میں قرآن جمع کیا یا تھا، مکررات کو چھوڑ کر تین روایتوں میں دس صحابہ کے نام گنائے ہیں، ان میں چار تو وہی ہیں جو اوپر صحیح بخاری و صحیح مسلم کے حوالہ سے بیان ہوئے، پانچواں نام سعد بن عبید کا ہے جو استیعاب میں مذکور ہے، اس کے بعد پانچ دوسرے نام یہ ہیں، حضرت ابوالدرداءؓ، خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ، تمیم داریؓ، عبادہ بن الصامتؓ، اور ابو ایوب انصاریؓ، خلیفہ چہارم حضرت علیؓ، اور عبداللہ بن مسعودؓ بھی جامعین عہد نبویؐ میں ہیں، چنانچہ استیعاب میں ہے۔

روی ربیعۃ بن عثمان عن محمد بن	یعنی ربیعہ بن عثمان نے محمد ابن کعب قرظی
کعب القرظی قال کان ممن جمع	سے روایت کی ہے کہ جن لوگوں نے عہد
القرآن علی عھد رسول اللہ	نبوی میں جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

وھو حیّ عثمان ابن عفان وَ علی	زندہ تھے، قرآن اکٹھا کیا، ان میں سے
ابن ابی طالب وعبد اللہ ابن	عثمان بن عفانؓ علی بن ابی طالبؓ عبد اللہؓ
مسعود من المہاجرین وسالم	ابن مسعودؓ اور سالم مولیٰ ابی حذیفہ بھی
مولیٰ ابی حذیفۃ (استیعاب جلد ۲ ص ۵۸۶)	شامل ہیں،

اس طرح جملہ میزان مرتب نسخوں کی تیرہؓ ہو جاتی ہے، اس فہرست میں مجھے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے نام نہیں ملے لیکن چونکہ یہ حضرات بلاشبہ کاتبین وحی میں داخل ہیں، اس لئے اس کا یقین کامل ہو کہ انھوں نے بھی نسخے تیار کئے ہونگے،

گو اس بات کا بھی یقین ہے کہ جتنی تعداد کاتبین وحی کی تھی، اتنے ہی نسخے قرآن مجید کے مرتب ہوئے ہونگے لیکن باوجود اس یقین کے میں ان کو شمار نہیں کرتا، مگر ذیل میں بعض ایسے واقعات پیش کئے جاتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے بہت سے مرتب نسخے عہد نبویؐ میں موجود تھے، جنکو آنحضرتؐ نے بعد وفات چھوڑا،

۱۔ صحیح مسلم میں ہے:-

نھی رسول اللہ ان یسافر بالقرآن	یعنی رسول اللہ صلعم نے سفر میں قرآن مجید
الی ارض العدو،	کے نسخوں کو غنیم کے ملک میں لے جانے
(مسلم ج ۲ ص ۹۲)	سے منع فرمایا،

۲۔ موطا امام مالک کے باب الامر بالوضوء لمن مس القرآن میں ہے،

مالک عن عبد اللہ ابن ابی بکر	یعنی جو شخص قرآن چھونا چاہے، اس کے
ابن حزم ان فی الکتاب الذی	لئے وضو کا حکم ہے، امام مالک عبد اللہ
کتبہ رسول اللہ لعمرو ابن حزم	ابن ابی بکر بن حزم سے روایت کرتے ہیں کہ

ان لا یمسّ القرآن الا طاھر (موطا امام مالک ص ۲۱ مطبوعہ مصر)

ان روایات میں جو آنحضرت صلعم نے ابن حزم کو لکھ کر تحریر فرمائیں یہ بھی تھا کہ کوئی شخص قرآن مجید کو بغیر وضو

۳۔ کنز العمال میں ہے،

لا تغرنکم ھذہ المصاحف المعلقۃ، (کتاب مذکور جلد اول ص ۱۳۳)

(یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جگہ قرآن مجید کے نسخے لٹکے ہوئے دیکھ کر فرمایا) کہ اے لوگو تم ان سے دھوکہ میں نہ پڑ جانا، یعنی محض ان کا پڑھنا ہی کافی نہیں، بلکہ عمل کی بھی ضرورت ہے۔

۴۔ سنن ابی داؤد میں ہے،

وانی قد ترکت فیکم ما لن تضلوا بعدہ ان اعتصمتم بہ کتاب اللہ، (سنن ابی داؤد ج اول ص ۲۶۲ مطبوعہ نولکشور)

یعنی آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ میں تم میں ایک ایسی چیز (قرآن) چھوڑے جاتا ہوں جس کے بعد تم ہرگز گمراہ نہیں ہو سکتے اگر تم اس کو مضبوط پکڑ لو۔

یہ فرمانا اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب قرآن مجید کتابی صورت میں ہر شخص کی دسترس کے اندر ہو۔

۵۔ صحیح بخاری میں ہے:-

عن عبد العزیز بن رفیع قال دخلت انا و شداد بن معقل علی ابن عباس فقال لہ شداد بن معقل اترک النبی من شئ قال ما ترک الا ما بین

یعنی عبد العزیز بن رفیع کہتے ہیں کہ میں اور شداد بن معقل حضرت ابن عباس کے پاس گئے تو شداد نے ان سے پوچھا کہ کیا رسول اللہ صلعم کوئی چیز ترکہ میں چھوڑ گئے ہیں، انہوں نے

الدفتین قال ودخلنا علی محمد بن الحنفیۃ دسالناہ فقال ماترک الا ما بین الدفتین،

جواب دیا نہیں، بجز اس کے کہ جو دو پٹھوں کے درمیان ہے، پھر ہم محمد بن الحنفیہ کے پاس گئے، اور یہی سوال کیا تو انھوں نے بھی یہی جواب دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی چیز نہیں چھوڑی بجز اس کے جو دو پٹھوں کے درمیان ہے،

(بخاری جلد ۳ ص ۱۴۳)

ان دونوں جوابوں سے علاوہ قرآن مجید بصورت کتاب لکھے ہونے کے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں جلد بندی کا دستور ہو چکا تھا،

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ

(الف) کیا فن تحریر اس زمانہ میں ایسا عام ہو چکا تھا کہ قرآن مجید کے مکتوبہ نسخوں کا بکثرت پایا جانا فرض کیا جا سکتا ہے (ب) اور اس مقصد کے لئے کاغذ دستیاب ہوتا تھا، خود قرآن مجید ہی سے اس کا جواب مل جاتا ہے،

(الف) ایک مقام پر حکم خداوندی ہے:-

یاایھا الذین اٰمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ۔

یعنی اے ایمان والو جب تم کوئی قرض کا معاملہ کرو جو مدت معینہ کے لئے ہو تو لکھ لیا کرو،

اس عام حکم سے بہت وضاحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کہ فن تحریر اتنا عام تھا کہ ہر شخص ہر وقت اس کا انتظام کر سکتا تھا،

اس فن کے مروج ہونے کا مزید ثبوت حسب ذیل امور سے بھی ملتا ہے،

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے ممالک کے بادشاہوں کے نام تبلیغی خطوط بھیجے تھے، صحیح مسلم میں ہے :۔

لما اراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	یعنی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا
ان یکتب الی الروم قالوا انھم لا	کو خط لکھنے کا ارادہ کیا تو لوگوں نے بتایا
یقرؤن کتابا الا مختوما فاتخذ	کہ وہ لوگ خط کو اس وقت تک نہیں
رسول اللہ خاتما من فضۃ،	پڑھتے، جب تک اس پر مہر لگی ہو نہ ہو،
	اس مقصد کے لئے حضور نے ایک چاندی کی
(صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۵۰)	انگوٹھی تیار کرائی ۔

۲۔ حدیبیہ کے صلحنامہ کی کتابت اتنی ثابت شدہ ہے کہ اس کے لئے کسی حوالہ کی ضرورت نہیں،

۳۔ صحیح مسلم میں ہے کہ

لا تکتبوا عنی غیر القرآن ،	یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
(جلد ۲ ص ۳۹۲)	بجز قرآن کے مجھ سے اور کوئی چیز نہ لکھو،

اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں، ایک یہ کہ لکھنا عام تھا اور بہت سے لوگ اس کو جانتے تھے، دوسرے یہ کہ ایک طریقہ جاری ہو گیا تھا کہ لوگ قرآن مجید کو آنحضرت صلعم کے بولنے پر لکھ کرتے تھے ۔

۴۔ صحیح بخاری میں ہے

اکتبوا لی من تلفظ بالاسلام	یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
(جلد ۲ ص ۱۱۲)	کہ میرے واسطے ان لوگوں کے نام لکھ دو
	جنھوں نے اسلام قبول کیا ہے ۔

۵۔ تاریخی واقعہ مندرجہ طبقات ابن سعد جلد دوم ص ۱۴ کہ اسیران بدر جو فدیہ نہ دے سکتے تھے،

ان کی رہائی کی یہ شرط قرار دی گئی کہ ان مین کا ہر شخص مسلمانون کے دس دس لڑکون کو لکھنا سکھا دے،

۷- فقال الا تعلمین هذه رقیة النملة کما علمتها الکتابة، (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شفا بنت عبد اللہ سے فرمایا کہ تو نے حفصہ کو چیونٹیون کے کاٹنے کا جھاڑنا کیون نہین بتلایا، جیسا کہ تو ان کو لکھنا سکھا...

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ مین عورتین بھی لکھنا جانتی تھین،

(ب) اس دور مین کاغذ کی دستیابی خود قرآن مجید سے ثابت ہے، ارشاد ہے،

ولو نزلنا علیک کتابا فی قرطاس فلمسوہ بایدیهم لقال الذین کفروا ان هذا الا سحر مبین، یعنی اگر ہم آپ کے اوپر کوئی کتاب کاغذ پر لکھی ہوئی نازل کرتے، اور لوگ اس کو اپنے ہاتھون سے چھوتے تو کفار یہ کہدیتے کہ یہ تو کھلا ہوا جادو ہے،

غرض کاغذ کی دستیابی مین کوئی شبہ نہین رہ جاتا ہے، یہ ہوسکتا ہے کہ کاغذ عام طور پر دستیاب نہ ہوتا رہا ہو، لیکن اس کی قائم مقام کوئی اور چیز مثلاً چمڑا یا اونٹ کی ہڈی، وغیرہ آسانی سے مل جاتی تھی، چنانچہ چمڑے کا استعمال زمانہ جاہلیت کی شاعری مین مذکور ہے، جیسا کہ مرقش اکبر کے اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے:-

الدار قفر والرسوم کما رقش فی ظهر الادیم قلم

یعنی معشوقہ کا مکان ویران پڑا ہے لیکن نشانات ایسے نمایان ہین، جیسے چمڑے پر قلم نقش بناتا ہے،

غرض یہ شبہ سے بالاتر حقیقت ہے کہ قرآن مجید کتابی صورت مین رسول اللہ صلعم کے عہد مین

مرتب ہو کر لوگوں میں رائج ہو چکا تھا، البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا موجودہ قرآن کی آیتوں اور سورتوں کی ترتیب وہی ہے جو آنحضرت صلعم نے قرار دی تھی؟ اس کا جواب اثبات میں ہے، اور اس کے حسب ذیل چا[illegible] دلائل ہیں،

۱۔ سب سے مقدم اور سب سے زیادہ مضبوط یہ دلیل ہے کہ قرآن مجید کی نقل بذریعہ تواتر ہے، یعنی ہر ز[illegible] میں ایک ایسی بڑی جماعت نے اپنے بعد والوں کو قرآن مجید پہنچایا ہے جس کے افراد مختلف نسلوں اور مختلف جگہوں کے لوگ تھے، جو ایک دوسرے سے طویل مسافت پر بستے تھے، اور پھر مختلف زمانوں میں تھے، اور عقل کے نزدیک غیر ممکن ہو کہ اس اختلاف نسل اور اختلاف زمان و مکان کے باوجود سب لوگ کسی جھوٹ کو پھیلانے پر متفق ہو جائیں، تواتر کو قرآن مجید کے ساتھ اتنا ربط ہے کہ قرآن مجید کی تعریف ہی بلا اختلاف تمام اسلامی فرقوں میں یہ قرار پائی ہے کہ قرآن اس کتاب کا نام ہے جو دو دفتیوں کے اندر نقل تواتر چلی آئی ہے، علم اصول فقہ کی رو سے تواتر کو وہ قوت حاصل ہو کہ جو خبر احاد سے ہرگز متزلزل نہیں ہو سکتی، (خبر احاد تواتر کا مقابل ہے جس کے معنی انفرادی طور پر نقل کئے ہیں) چاہے اس خبر آحاد کو کتنی ہی بڑی طاقت اعتبار حاصل ہو،

قرآن مجید کے ذریعہ تواتر نقل کا بیان درج ذیل ہو،

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر چونکہ تنہا بلا شرکت غیر نازل فرمایا تھا اس لئے تنہا آپ ہی کو اس کا حق تھا کہ خود زبان مبارک سے بول کر ایک مخصوص ترتیب کے ساتھ اس کو جمع کریں اور لکھوائیں، اور آپ نے ایسا ہی کیا، اسی طرح مومنین کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کا حق بھی اپنی پوری ترتیب کے ساتھ تنہا آپ ہی کو تھا، چنانچہ آپ لوگوں کو اس کے پڑھنے اور یاد کرنے کی ترغیب دلاتے تھے جس کی بکثرت حدیثیں موجود ہیں، مگر بنظر اختصار یہاں صرف ایک حدیث کا اقتباس پیش کیا جاتا [illegible]

مثل الذی یقرء القرآن وھو حافظ   یعنی جو شخص قرآن کو پڑھتا ہے ایسی صورت

لہٗ مع السفرۃ الکرام | یعنی کہ اس کا حافظ بھی ہو تو ایسا شخص
(صحیح بخاری جلد ۲ ص ۱۳۲) | باعظمت فرشتوں کے ساتھ ہوگا،

ان ترغیبات کے سوا ایک اور بڑی وجہ قرآن مجید کے یاد کرنے اور پڑھنے کی یہ ہے کہ پنج وقتہ نماز مین اس کی تلاوت فرض ہے، اور عہد رسالت مین ہر مومن کے لئے لازمی تھا کہ وہ اپنے سینہ مین اس وقت تک کی نازل شدہ وحی کو محفوظ رکھے جو رسول اللہ صلعم کی دی ہوئی ترتیب پر ہو، چنانچہ ہر مسلمان اس بات کی انتہائی کوشش کرتا تھا کہ وہ براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کو حاصل کرے اگر کتابت نہ جانتا ہو، تو محض حفظ کے لئے ورنہ حفظ و تحریر دونون کے لئے رسول اللہ لوگون کو قرآن کی تعلیم دینے کے بعد اُن سے فرمائش کرتے تھے، کہ وہ آپ کے سامنے اس کو پڑھین، اور جب لوگ پڑھتے تو آپ اُس کو سنتے،

یہ تو خود قرآن سے ثابت ہے کہ لوگ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کی تعلیم حاصل کرتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے، یعلمھم الکتاب والحکمۃ صحیح بخاری مین حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہو کہ

لقد اخذت من فی رسول | یعنی مین نے خود آنحضرت صلعم کی زبان مبارک
اللہ بضعا و سبعین سورۃ (ص ۱۳۱ حصہ سوم) | سے تقریباً اسّی سورتین یاد کین،

اس حدیث مین پورے قرآن کی تفصیل مذکور نہین، لیکن ابن مسعودؓ کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پورا قرآن حاصل کرنے کی بہت سی شہادتین موجود ہین، ان مین سب سے زیادہ قوی یہ ہے کہ اُن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معلم قرآن مقرر فرمایا، اور ان کا نام سب سے پہلے رکھا، اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایش کرکے اُن سے قرآن سنتے تھے، صحیح مسلم مین ہو:-

قال لی رسول اللہ اقرأ علی القرآن | یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ
فقلت أأقرأ علیک وعلیک انزل | سے فرمایا کہ مجھکو قرآن پڑھکر سناؤ مین نے

قال انی اشتهی ان اسمعه من غیری فقرات النساء،
(صحیح مسلم جلد اول ص ۲۷۱)

کہا کہ کیا میں آپ کو پڑھ کر سناؤں درآنحالیکہ وہ آپ ہی پر نازل ہوا ہے۔ تو آپ نے فرمایا میں دوسرے لوگوں سے سننے کی خواہش رکھتا ہوں، اس پر میں نے سورۂ نساء پڑھی

اس طریقہ پر صحابہ کی اکثریت قرآن مجید کے حفظ و تعلیم میں مشغول تھی، جن میں خلفاء اربعہ تقدم کا حق رکھتے تھے، کیونکہ ان حضرات کو ہر اس چیز کے ساتھ نہایت درجہ کا شوق اور غیر معمولی توغل تھا جو دین سے تعلق رکھتی تھی۔ مندرجہ ذیل واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں

۱۔ (الف) حضرت ابوبکرؓ فرماتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی، "من یعمل سوءً یجز بہ" تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابوبکر جو آیت نازل ہوئی ہے، کیا وہ تمہیں نہ پڑھاؤں، میں نے کہا ہاں تو وہ آپ نے مجھے پڑھائی (ترمذی ج ۲ ص ۱۲۹)

(ب) استدل الامام ابو الحسن الاشعری (المتوفی ۳۲۴ھ) علی حفظہ القرآن بدلیل لا یرد دھراتہ قال یؤم القوم اقرأهم لکتاب الله واکثرهم قرآنا وتواتر عنه انه قدمه للامامة
(اتقان ص ۲۱۸)

یعنی امام ابو الحسن اشعری نے حضرت ابوبکرؓ کے حافظ قرآن ہونے پر ایک ایسی دلیل پیش کی ہے جو کہ رد نہیں کی جا سکتی، اور وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ لوگوں کی امامت ایسے شخص کو کرنی چاہیے، جو قرآن کا قاری ہونے کے اعتبار سے ان سب میں بہتر ہو، اور جس کے سینے میں قرآن سب سے زیادہ ہو،

یہ روایت اور اس کے بعد آپ کا فعل جو بذریعہ تواتر ثابت ہے کہ آپ نے حضرت ابوبکر کو امامت کے لئے

آگے بڑھایا ایک بہت مضبوط دلیل ہے کہ جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا،

قال ابو العالیۃ قرأت القرآن علی عمر اربع مرات، (مفتاح السعادۃ ج اول ص ۳۴۹)	یعنی ابو العالیہ کہتے ہیں کہ مین نے قرآن مجید کا دور حضرت عمرؓ کے روبرو چار مرتبہ کیا،
۳- کان (عثمان) یختم القرآن فی رکعۃ واحدۃ (استیعاب جلد ۲ ص ۴۷۹)	یعنی حضرت عثمانؓ ایک ہی رکعت مین پورا قرآن ختم کر دیتے تھے،
۴- عن ابی عبد الرحمن السلمی قال ما رأیت اقرأ من علی، (استیعاب ج ۲ ص ۴۷۴)	یعنی ابو عبد الرحمن السلمیؒ کہتے ہین کہ مین نے حضرت علیؓ سے بڑھکر کوئی قرآن کا قاری نہین دیکھا،

بہر حال سیکڑون بلکہ ہزارون آدمیون نے قرآن مجید کو براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا، جن مین بہت سارے ایسے حضرات ہین، جو خصوصیت کے ساتھ اس مین شغف رکھتے تھے، اور یہ لوگ بطور معلم لوگون کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کے لئے مقرر ہوئے، ان مین سے چار معلمون کا تقرر صحیح بخاری جلد سوم ص ۱۴۱ و صحیح مسلم جلد دوم ص ۲۹۵، اور ترمذی جلد دوم ص ۲۲۲ سے ثابت ہے، ان سب کتابون مین یہ روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ ابن مسعودؓ، سالمؓ، معاذ بن جبلؓ اور ابی ابن کعبؓ کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کے لئے مقرر فرمایا، ان چارون اصحاب نے بعض دوسرے صحابہ کے علاوہ جو اسی تعلیم کے لئے مقرر ہوئے تھے، (کیونکہ چار کی تعداد ناکافی ہے) بیشمار اشخاص کو عہد نبوی مین اور آپکے بعد مختلف مقامات پہ قرآن مجید کی تعلیم دی، یہ امور حسب ذیل واقعات سے واضح ہوتے ہین،

۱- عبادۃ ابن الصامت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	یعنی عبادہ بن الصامتؓ کہتے ہین کہ اگر رسول اللہؐ مشغول ہوتے، اور کوئی

یشغل فاذا قدم الرجل مهاجراً — آدمی ہجرت کرکے آتا تو آپ اس کو ہم انصار

...... دفعه الی رجل منا یعلمه — میں سے کسی کے سپرد کر دیتے کہ اس کو قرآن

القرآن، (کنز العمال ج اول ص ۲۳۱) — پڑھا دے،

۲- استیعاب جلد اول ص ۲۶۹ میں ہے کہ آپ نے قبائل قارہ اور عضل کو قرآن پڑھانے کے لئے چھ اصحاب مقرر فرمائے، اصل عبارت یہ ہے :-

"النفر الستة الذین بعثهم رسول الله الی رهط من عضل و القارة فی سنة ثلاث من الهجرة یفقهوهم فی الدین ویعلموهم القرآن وهم عاصم ابن ثابت و مرثد ابن ابی مرثد وخبیب ابن عدی وخالد ابن البکیر و زید ابن الدثنه وعبد الله ابن طارق"۔

۳- ۱۰ھ ہجری میں قبیلہ بنی الحارث کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کے واسطے خالد بن ولید کو مقرر فرمایا، بعث فیها رسول الله صلی الله علیه وسلم خالد ابن الولید الی بنی الحارث ...... علمهم کتاب الله (طبری ج ۳ ص ۱۷۵ مطبوعہ مصر)

۴- یزید بن ابی سفیان کی درخواست پر جو عہد فاروقی میں شام کے گورنر تھے، حضرت عمرؓ نے معاذؓ، عبادہؓ اور ابو درداؓ کو حمص، دمشق اور فلسطین میں قرآن شریف کی تعلیم کے لئے روانہ فرمایا، اس قسم کے تقررات کی شہادت اور روایتوں سے بھی ملتی ہے جن کی تفصیل تطویل کا باعث ہوگی،

۵- طبقات القراء ذہبی میں ہے :-

قال سوید ابن عبد العزیز کان — یعنی حضرت ابو الدرداءؓ صبح کی نماز

ابو الدرداء اذا صلی الغداة — سے فارغ ہوتے تو دس دس آدمیوں

فی جامع دمشق اجتمع الناس — کی جدا جدا جماعت قائم کرتے، ایک ایک

للقرأة عليه فكان يجعلهم عشرة	تمام طلبہ کو شمار کرانے پر معلوم ہوا کہ
عشرة وعن مسلم بن مشكم قال لي	بہ یک وقت ایک ہزار چھ سو سے زائد
ابو الدرداء اعدد من يقرء عندي	طلبہ تھے،
القرآن فعددتهم الفا وستمائة	
ونيفاً (طبقات القراء ص ۶۰۶)	

ان معلمین نے خود تعلیم دینے کے بعد اپنے قائم مقاموں کو مقرر کرنے کا سلسلہ جاری کیا چنانچہ اپنے شاگردوں میں سے چند ممتاز لوگوں کو علمی کی خدمت پر مامور کر دیتے تھے، جو نہایت توجہ سے اپنے فرض کو انجام دیتے تھے، پھر ان شاگردوں نے اپنے شاگردوں میں سے مستحق طلب کو اپنا قائم مقام بنایا اس طرح یہ سلسلہ نسلاً بعد نسلٍ چلتا رہا جو اب تک جاری ہے، اس طریقہ سے بے شمار اشخاص کے ذریعہ سے جو مختلف نسلوں اور مختلف نسلوں اور مختلف زمانوں کے سیکڑوں برس کے اندر دنیا کے دور دراز مقامات میں گزرے ہیں، قرآن مجید کی روایت ہوتی چلی آتی ہے، اور اسی کا نام تواتر ہے،

قرآن مجید کے جو نسخے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے املا اور ترتیب پر تیار ہوئے تھے، وہ تحریری اور زبانی قرأت دونوں میں باہم مطابق تھے، اس لئے کہ دونوں کاموں میں خود رسول اللہ کا دست مبارک شامل تھا، اور زبانی قرأۃ میں اکثر تحریری نسخوں کے ساتھ مقابلہ ضروری تھا، بالخصوص ایسے مواقع پر جہاں تشابہ لگ جائے، ان میں اختلاف نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وعدۂ الٰہی ہے :-

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ"	یعنی ہم ہی نے قرآن اتارا، اور ہم ہی اس کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں،

اگر اختلاف ہوگیا تو پھر حفاظت کیا ہوئی، تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرات صحابۂ کرامؓ اس کی اہمیت سے پوری طرح واقف تھے، کہ قرآن مجید کے ہر معاملہ میں توافق اور تطابق ضروری ہے، اور خود قرآن مجید

نے اُن کو بتلایا تھا،

لَوْكَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

یعنی اگر قرآن مجید غیر خدا کی جانب سے ہوتا، تو لوگ اس میں بہت اختلاف پاتے

اس لئے جب خدا کی جانب سے اختلاف غیر ممکن تھا تو پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ انسانوں کی جانب سے اس میں اختلاف پیدا کر دیا جاتا،

۲- عہد نبویؐ کی ترتیب اور موجودہ مصحف کی ترتیب میں مطابقت کی دوسری دلیل یہ ہو کہ حضرت جبرئیلؑ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رمضان میں قرآن مجید کا دور کیا کرتے تھے، اس دور میں اس وقت تک کی نازل شدہ وحی کی تکرار ترتیب کے ساتھ ہوا کرتی تھی چنانچہ جس سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رحلت فرمائی، اس سال قرآن مجید کا دور دو بار ہوا، دور اول کا واقعہ صحیح بخاری جلد سوم ص ۱۴۱ میں مذکور ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ دورہ غیر مرتب صورت میں نہیں ہو سکتا، اس کے لئے ترتیب آیات اور ترتیب سور ضروری ہے، جو بتوفیق الٰہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی اسی ترتیب کے ساتھ آپ نے قرآن مجید اُمت کو اشاعت کے لئے دیا، اس لئے یہ ہرگز بھی خیال نہیں کیا جا سکتا کہ اس ترتیب میں جو بتوقیف الٰہی ہو چکی تھی کوئی تغیر و تبدل کیا جا سکتا تھا، اس قسم کی روایتیں موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی شخص بھی اس ترتیب میں تغیر کی جرأت نہیں کر سکتا تھا مثلاً

(الف) تذکرۃ الحفاظ میں ہے :-

ان الحجاج خطب فقال ان ابن الزبير بدل كلام الله فقام ابن عمر فقال كذب لم يكن

یعنی حجاج نے خطبہ دیا اور کہا کہ ابن زبیرؓ نے کلام خدا کو بدل دیا، اس پر ابن عمرؓ کھڑے ہوئے اور کہا کہ جھوٹ ہے، تم

ابن الزبیر یستطیع ان یبدل	ابن زبیر کو یہ طاقت تھی کہ وہ کلام اللہ
کلام اللہ ولا انت (جلد اول ص ۳۱)	کو بدل سکتے، اور نہ تجھکو یہ مقدور ہے؛

(ب) صحیح بخاری میں ہے:-

قال ابن الزبیر لعثمان ابن عفانؓ	یعنی ابن زبیرؓ نے حضرت عثمانؓ سے کہا
والذین یتوفون الخ قال قد نسختها	کہ آیت والذین یتوفون منکم الخ
الآیة الاخری فلم تکتبها او	ایک دوسری آیت سے منسوخ ہو چکی
تدعها قال یا ابن اخی لا اغیر	ہے تو آپ اس آیت کو نہ لکھتے، یا یہ کہاکہ
شیئًا منہ من مکانہ،	اس کو چھوڑ دیتے، اس پر عثمان نے کہا
	کہ اے میرے بھتیجے میں قرآن کی کسی
(صحیح بخاری ج ۳ ص ۶۶)	چیز کو اس کی جگہ سے نہیں ہٹا سکتا،

الغرض جو قرآن اس وقت ہمارے ہاتھوں میں بذریعہ تواتر موجود ہے، وہ یقینًا اسی ترتیب کے مطابق ہے، جس پر حضرت جبرئیلؑ کا دورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سالانہ ہوا کرتا تھا،

۳- تیسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تلاوت کو ہفتہ پر اس طرح تقسیم کر دیا تھا کہ ہر روز کے لئے ایک مقدار معین فرمائی تھی، اس مقدار کا نام حزب ہے، حزب کی جو تفصیل حدیث میں آئی ہے، وہ اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ قرآن مجید کی ترتیب سور عہد نبوی میں بالکل وہی تھی جو آج ہے، اس کی شہادت کے لئے احادیث ذیل ملاحظہ ہوں:-

(الف) عن اوس ابن حذیفة	یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
الثقفی قال کنت فی الوفد الذین	کہ میرا معمول قرآن مجید آج پڑھنے سے
اسلموا من ثقیف.....فقال	رہ گیا تھا، تو میں نے یہ ارادہ کیا کہ جب تک اس

لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
طرأ علیّ حزبی من القرآن فاردت
ان لا اخرج حتی اقضیہ فسألنا
اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم و قلنا کیف تحزبون القرآن
قالوا نحزبہ ثلث سور وخمس سور
وتسع سور واحدیٰ عشرۃ سورۃ
وثلث عشرۃ سورۃ وحزب المفصل
من ق حتی یختم،

مقدار معین کو ادا کر لوں اس وقت باہر
نکلوں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس پر ہم
نے صحابہ سے پوچھا کہ آپ لوگوں نے
قرآن کا حزب کس طریقہ سے مقرر کیا ہے؟
انھوں نے جواب دیا کہ پہلا حزب تین سورتوں
کا دوسرا پانچ سورتوں کا تیسرا نو سورتوں
کا چوتھا گیارہ سورتوں کا پانچواں تیرہ
سورتوں کا اور چھٹا آخری مفصل کا جو سورہ
ق سے ختم قرآن تک ہے۔

(مسند احمد بن حنبل ج ۴ ص ۳۴۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو ترتیب سور اس وقت ہے وہی اس وقت بھی تھی،

(ب) عن واثلۃ بن الاسقع قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اعطیت مکان التوراۃ السبع الطوال
واعطیت مکان الزبور المئین
واعطیت مکان الانجیل السبع
المثانی وفضلت بالمفصل"

یعنی مجھکو توریت کے بدلہ میں قرآن کی
سات بڑی سورتیں عطا ہوئی ہیں، اور
زبور کے بدلہ میں سو آیتوں والی سورتیں
اور انجیل کے بدلہ میں سورہ فاتحہ اور مجھکو
مفصل سورتیں عطا فرما کر فضیلت
دی گئی ہے،

(مسند احمد بن حنبل ج ۴ ص ۱۰۷)

(باقی)

فارابی

۲۵۹ھ تا ۳۳۹ھ
۸۷۰ء ۹۵۰ء

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

(۲)

فارابی کا فلسفہ

۱۔ **منطق**:۔ منطق کو "علم المیزان" بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ اس سے حجج و براہین جانچے یا تولے جاتے ہیں، فارابی نے اس کو رئیس العلوم کے نام سے پکارا ہے، کیونکہ اس کا حکم تمام علوم پر چلتا ہے گویا کہ یہ علم تمام پر حکمرانی کرتا ہے، اور اس کی حیثیت حاکم یا رئیس کی ہے، ابن سینا نے اُس کو خادم العلوم نام دیا ہے، کیونکہ یہ خود مقصود بالذات نہیں ہوتا، بلکہ دوسرے علوم کے حصول کا محض ذریعہ ہوتا ہے گویا کہ اس کی حیثیت ان علوم کے خادم کی سی ہے،

حکمائے اسلام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ حق تعالیٰ کی ایجاد عقلاء میں حکمت محض یہ ہے کہ اُن کے آیات پر غور کرکے اُس کی ذات و صفات کا علم و عرفان حاصل کیا جائے، اور اس عرفان کا انحصار منطق پر نظر آتا ہے،! حق تعالیٰ کی معرفت کا حصول علماء کی رائے میں فرض ہے: فرضیت کی دلیل اُن کے ہاں یہ ہے کہ جن و انس کی تخلیق کی غایت حق تعالیٰ کی عبادت اور معرفت ہے، اور ان دونوں کا انحصار اثبات معبود و وجود واجب الوجود پر ہے،!

منطق کو منطق اس لئے کہا گیا کہ نطق کا جس سے منطق نکلی ہے، اطلاق تین معنی پر ہوتا ہے (۱) لفظ (۲) ادراک کلیات (۳) نفس ناطقہ، منطق کا علم نفس ناطقہ کو ادراک کلیات کے لئے قوی کرتا ہے اور اس علم کی وجہ سے انسان کی زبان گفتگو کے وقت راستی و درستی کی راہ پر چلتی ہے۔[1]

منطق کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:-

هُوَ علم بقوانين تفيد معرفة	(یعنی منطق عقل) کے ان قوانین کا علم
طرق الانتقال مِنَ المعلومات	ہے جو ہمیں معلومات سے مجہول کی طرف منتقل
الیَ المجهولات وشرائطها بحيث	ہونے کے طریقوں اور شرطوں کو سکھاتا ہے
لَا يعرض الغلط فِي الفكر"	تاکہ ہم فکر کی غلطی سے محفوظ رہیں۔

فارابی منطق میں تمام حکمائے اسلام سے بازی لے گیا، اس نے سب سے زیادہ مسائل کی تحقیق کی، مشکل مقامات کی تشریح کی اور مبہم چیزوں کو واضح کیا، مختصر یہ کہ اس نے منطق کو نہایت سہل الحصول بنا دیا، اس کے ساتھ ساتھ منطق کے جملہ محتاج الیہ امور کو ایسی کتابوں میں جو صحیح عبارت اور لطیف اشاروں پر مشتمل ہیں جمع کر دیا، اور صنعت تحلیل اور طرق تسلیم پر بھی تنبیہ کی جن سے کندی نے غفلت برتی تھی، علاوہ اس کے اس نے منطق کے مواد خمس سے بھی بحث کی ہے، اور ان سے منتفع ہونے کے اصول واضح کئے ہیں اور ان کے استعمال کے طریقے بتائے ہیں، اور اس امر کی بھی توضیح کی ہے کہ ہر مادے میں قیاس کی صورت کس طرح ثابت کی جا سکتی ہے، اس طرح فارابی کی کتابیں اس فن پر کافی و وافی ہیں۔[2]

منطق میں فارابی کی فضیلت کا دار و مدار اس کے طریقۂ بحث پر ہے، کیونکہ اس نے صرف طریقۂ فکر کی تحلیل پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ نحو سے بھی منطق کے تعلق کو واضح کیا، اور عملیات سے بھی بحث کی ہے

---

[1] کشاف الاصطلاحات الفنون از محمد علی التھانوی ص ۳۳ [2] قاضی صاعد کتاب التعریف بطبقات الامم منقول از تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۲۲

فارابی نے بتلایا کہ صرف ونحو تو کسی ایک قوم کی زبان تک محدود ہوتی ہے لیکن اُن کے برخلاف منطق تمام قوموں کی مشترکہ عقلی زبان سے بحث کرتی ہے، اور انسان کو خطائے فکری سے محفوظ رکھتی ہے،

فارابی نے بتلایا کہ منطق کے موضوع کا حقیقت سے دو طرح کا تعلق ہوتا ہے، اس لئے اس کے دو حصے ہیں :-

۱ تصورات

۲ تصدیقات

تصور اصل میں کسی شے کی صورت کا عقل میں حصول ہے[۱]، یعنی خارج میں جو کچھ موجود ہے اس میں ہر صفت یا مجموعۂ صفات کے مقابل ذہن میں ایک خیال یا مفہوم ضرور پیدا ہوتا ہے، اور اس کو تصور کہتے ہیں، مثلاً تصور انسان ان اوصاف کا مفہوم ہے، جو سب انسانوں میں بالاشتراک پائے جاتے ہیں دو تصوروں کے مقابلہ سے جو کیفیت ذہن میں پیدا ہوتی ہے، وہ تصدیق ہے، نفس کی ایک فعلیت کی حیثیت سے تصدیق نام ہے دو تصورات کے درمیان ایک خاص نسبت کے وجود میں آنے کا، خواہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی مثلاً انسان فانی ہے،

فارابی تصور میں جملہ افکار اور تعریفات کو داخل کر لیتا ہے، اور تصدیق میں استدلال اور رائے کو، افکار کے دائرہ میں خیال کے سادہ ترین عناصر ہیں جن میں حواس خمسہ کے ذریعہ حاصل کردہ خارجی اشیاء کے ادراکات بھی شامل ہیں، داخل ہیں، اور وہ ذہنی تصورات بھی جو ابتداء سے ذہن میں موجود ہوتے ہیں، جیسے ممکن، واجب، واقع، یہ ایسے امور ہیں جن کی طرف عقل انسانی توجہ تو کرسکتی ہے، لیکن کمال بداہت کی وجہ سے اُن کی تشریح ناممکن ہے،

تصور پر صدق وکذب کا اطلاق نہیں ہوتا،

---

[۱] لعلہ اِمّا التصور فقط دھو حصول صورۃ الشی فی العقل واما التصور مع حکم ویقال للمجموع تصدیق (الشمسیہ)

تصوّرات یا ادراکات کی ترکیب سے تصدیقات حاصل ہوتے ہیں، جن پر صدق و کذب کا اطلاق ہوتا ہے، استدلال کے ذریعہ تصدیقات کا ان اصولوں پر مبنی ہونا ثابت کیا جاسکتا ہے، جو ذہن میں وہبی طور پر موجود ہیں، اور جنہیں عقل خود بخود قبول کر لیتی ہے، اور جو مزید ثبوت کے محتاج نہیں ہوتے، ایسے تصدیقات جو تمام علوم کے اصول متعارفہ ہیں، ریاضیات، مابعد الطبیعیات اور اخلاقیات کے لئے ضروری ہیں،

تصدیق جس کی وساطت سے ہمارا ذہن معلوم سے مجہول کے علم کی طرف منتقل ہوتا ہے، فارابی کی رائے میں عین منطق ہے،

فارابی تصدیقات کی بحث میں محض صوری پہلو پر اکتفا نہیں کرتا، اس کا دعویٰ ہے کہ یہ تصدیقات محض طرز کا کام نہیں دیں گے، بلکہ اُن سے حقیقت کا علم بھی ہوگا، یہاں تصدیقات پر محض اس حیثیت سے نظر نہیں ڈالی جاتی کہ یہ صوری نتائج حاصل کرنے کا مواد ہیں، بلکہ اُن کے نفس مطلب کے متعلق بھی یہ تحقیق ہوتی ہے کہ وہ علوم صحیحہ کے اعتبار سے کس حد تک قابل قبول ہیں، ان کا مقصود یہ ہوگا کہ تصدیق محض باعتبار صورت درست نہ ہو، بلکہ معناً درست ہو، منطق محض ایک آلہ نہیں ہے، بلکہ فلسفہ کا جزو متقوم ہے،

فورفوریس کی ایساغوجی کے ضمیمہ میں فارابی نے کلیات (universalia) کے مسئلہ پر بھی اپنی رائے کا اظہار کیا ہے، جزئیات اس کے نزدیک نہ صرف اشیاء اور حسیات میں بلکہ تعقل میں بھی ہوتی ہیں، اسی طرح کلیات نہ صرف عرض کی حیثیت سے افراد اشیاء میں موجود ہیں، بلکہ جوہر کی حیثیت سے علیحدہ بھی موجود ہیں، ذہن انسانی کلیات کا اشیاء سے انتزاع کرتا ہے، لیکن قبل انتزاع بھی یہ وجود رکھتے ہیں، کلیات کے یہ تین مراتب قبل حقیقت (ante rem) فی الحقیقت (in re) اور بعد حقیقت (post rem) فارابی کے فلسفہ میں موجود ہیں، فارابی کا مطلب صاف ہے، یعنی کلیات کا وجود ہماری نسبت سے انتزاعی ہے، لیکن خود کلیات انتزاع سے مستغنی ہیں، اگر کوئی اُن کا انتزاع نہ بھی کرتا، تو بھی وہ موجود ہوتے،

۲۴ الہٰیات:

فارابی نے اپنی کتاب القول فی واجب الوجود اور نیز مبادی آراء اھل مدینۃ الفاضلۃ میں موجودات کی صرف دو قسمیں مانی ہیں، کوئی تیسری قسم نہیں،

(۱) واجب (یا ضروری) (۲) ممکن

واجب وہ ہے جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو، اور ممکن وہ ہے جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج ہو،

ہر ممکن کے وجود کے لئے کسی علت کا ہونا ضروری ہے، اور چونکہ سلسلۂ علل غیر متناہی نہیں ہو سکتا، اسلئے لامحالہ ہمیں ایک ایسی ہستی کو تسلیم کرنا پڑتا ہے جو واجب بالذات ہو یعنی جو بغیر کسی علت کے خود اپنی ذات سے موجود ہو، یا مکتفی بالذات ہو،

فارابی کی رائے میں ایسی ہستی تمام اعلیٰ کمالات سے متصف ہوگی وہ عقل مطلق، خیر خالص، اور فکر تام ہوگی،

وجود باری کا یہ ثبوت جو ثبوت علّی ( ) کہلاتا ہے پیش کرنے کے بعد فارابی کہتا ہے کہ دراصل اس ذات پاک کے وجود پر کوئی ثبوت یا دلیل پیش نہیں کی جا سکتی، کیونکہ وہ خود ہی ثبوت ہے، اور خود ہی تصدیق و برہان اور ہر شے کی علت اولیٰ ہے، اور اس کی ذات میں حقیقت و صداقت کا اجتماع ہے،

حق را ز حق شناس نہ از حجت و قیاس
خورشید را چہ حاجت شمع است و مشعلہ (جامی)

اس ہستی کے تصور ہی میں یہ داخل ہے کہ وہ واحد ہے، فرد ہے، کیونکہ اگر دو ازلی و مطلق ذاتیں ... تو ... کیسے ... کی ... بسیط

خود ہتی، بلکہ مرکب ہو جاتی ہے، کامل ہستی کو من جمیع الوجوہ واحد ہونا چاہیے،

اس اول، واحد حقیقی وجود کو ہم اللہ کہتے ہیں، چونکہ اللہ کی ذات ہیں وحدت ہے، اور وہ جنس و فصل وحدے مبرا ہے، لہذا اس کی تعریف نہیں ہو سکتی، تاہم انسان اس کی طرف ان ناموں کو منسوب کرتا ہے، جو زندگی کی بہترین اقدار کو ظاہر کرتے ہیں، اور تمامی عزت وجلال پر دلالت کرتے ہیں، ان اسماء حسنیٰ میں سے بعض ہیں ذات کی طرف منسوب ہیں، اور بعض کائنات سے اس ذات کا علاقہ ظاہر کرتے ہیں، مگر اُن سے حق تعالیٰ کی وحدت ذات میں کوئی خلل نہیں پڑتا، ان سب کو محض استعارات یا نا تمام قیاسات سمجھنا چاہیے، باذاتِ کامل کے معاملہ میں ہماری وہی حالت ہے، جو روشن ترین نور کے معاملہ میں ہوتی ہے، ہم میں اس کے دیکھنے کی تاب نہیں!

اے برتر از قیاس و گمان و خیال و وہم — وز ہرچہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بپایان رسید عمر — ماہمچنان در اول وصف تو ماندہ ایم
(سعدی)

آن احدے کہ عقل داند و فہم — آن صمدے کہ حس داند و وہم
احد است و شمار از و معزول — صمد است و نیاز از و معزول
(سنائی)

گفتم ہمہ ملک حسن سرمایہ تست — خورشید فلک چو ذرہ در سایہ تست
گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت — از ما تو ہر آنچہ دیدۂ مایہ تست
(بابا افضل کرمی)

حق تعالیٰ کا عرفان ہمیں خود اس کی ذات پر غور و فکر کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتا، فارابی کے اس خیال کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے، "لا تفکروا فی ذات اللہ" اور اس کی منطقی دلیل فارابی کے یہ

دو شعر ہیں؛

در ذاتِ خدا فکر فراوان چہ کنی؟ جان را ز قصور خویش حیران چہ کنی؟
چون تو نہ رسی بہ کنہ یک ذرہ تمام در کنہ خدا دعویٰ عرفان چہ کنی؟

فارابی کہتا ہے کہ خدا کی ذات کے عرفان کے لئے ہمیں ترتیب موجودات پر غور کرنا چاہئے، کل کائنات کا وجود خدا ہی کی ذات سے ہے، وہی اس کا موجد، مبدا، یا سرچشمہ ہے، لیکن فارابی تخلیق کے قرآنی نظریہ کے خلاف دعویٰ کرتا ہے کہ کل اشیاء کے وجود کی علت قادر مطلق کا ارادہ نہیں بلکہ محض علم ہے جو خدا بحیثیت واجب الوجود رکھتا ہے،

خدا کی ذات تمام موجودات کی آخری علت ہے لیکن یہ ذات ہر جہت سے واحد ہے، اس کے نہ متعدد آلات ہیں، نہ متعدد شرائط، نہ متعدد قابلیتیں، یعنی اس میں کسی قسم کی کثرت نہیں، حتیٰ کہ اعتبارات کے لحاظ سے بھی اس میں کثرت نہیں فرض کی جاسکتی، ایسی ذات سے جو ہر حیثیت سے واحد ہو ایک سے زیادہ معلول کا صدور محال ہے: الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد اور جس شے میں مختلف جہات موجود ہوں وہ اپنی مختلف جہات کے اعتبار سے مختلف اشیاء موجود کر سکتی ہے۔!

الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد کے اصول کو سمجھنے کے لئے تمہیں مزید دلیل کی ضرورت ہو تو ہم یہاں ایک دلیل پیش کرتے ہیں اس پر ذرا غور کرو، اگر واحد حقیقی سے دو معلول صادر ہوں تو ایک معلول کی مصدریت دوسرے معلول کی مصدریت کے مغائر ہوگی، اس لئے کہ دو معلولوں کی مصدریت دو مغائر مفہوم ہیں، ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل کے بغیر ہوتا ہے، اس حالت میں اگر دونوں کے مفہوم واحد حقیقی کی ذات میں داخل ہوں تو واحد حقیقی کی ذات میں ترکیب لازم آئے گی، اور یہ خلاف مفروض ہے کیونکہ یہ مان لیا گیا ہے کہ خدا کی ذات میں کسی اعتبار سے کثرت نہیں پائی جاتی،

اور اگر ایک معلول کی مصدریت خارج اور ایک معلول کی مصدریت نفس واحد حقیقی فرض کی جائے

یا دونوں کی مصدریت خارج فرض کی جائے تو اس کے لئے ایک اور مصدریت کی ضرورت ہوگی، پھر اس مصدریت کے لئے ایک اور مصدریت کی ضرورت ہوگی، اور اس کا سلسلہ لا متناہی ہوگا، جس سے تسلسل لازم آئے گا جو محال ہے !

ایک اور دلیل بھی اس اصول کے ثبوت میں پیش کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اگر واحد حقیقی سے متعدد آثار کا صدور جائز قرار پائے تو پھر آثار کو مستلزم تعددِ مؤثر نہیں قرار دیا جاسکتا، اور متعدد آثار سے متعدد مؤثروں پر استدلال کرنا صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا، حالانکہ یہ استدلال عقل انسانی میں راسخ نظر آتا ہے مثلاً جب ہم آگ کو دیکھتے ہیں کہ وہ گرمی کا سبب ہے، اور پانی کو دیکھتے ہیں کہ وہ سردی کا موجب ہے، تو ہم کو یقین ہوجاتا ہے کہ آگ کی طبیعت پانی کی طبیعت کی غیر ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب معلول متعدد ہوگا تو علل بھی متعدد ہوں گی، اس کا عکس نقیض یہ ہوگا کہ جب علل متعدد نہ ہوں گی تو معلول بھی متعدد نہ ہوں گے یہی فارابی کا دعویٰ ہے۔ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد،

جب یہ ثابت ہوگیا کہ حق تعالیٰ واحد حقیقی ہیں، اور واحد حقیقی سے ایک سے زیادہ معلول کا صدور محال ہے، تو فارابی تخلیق عالم کی توجیہ اس طرح کرتا ہے کہ واجب الوجود (حق تعالیٰ) سے ایک عقل پیدا ہوتی ہے جس کو عقل اوّل یا صادر اول کہتے ہیں، (قال الحکماء اوّل ما خلق اللہ تعالیٰ العقل" کما ورد نص الحدیث)

اب اس صادر اوّل[1] یا عقل اوّل پر غور کرو، اس میں تم کو باعتبار مخلوقیت تین حیثیں یا تین اعتبارات نظر آئیں گے، اور یہی اعتبارات تمام اجناس مخلوقات کا مبدا قرار پاتے ہیں،

(۱) ایک اس کے نفس کا وجود یعنی اعتبار وجود عقل اپنی ذات کے لئے،

---

[1] اسی کا نام آدم معنوی یا قلم بھی ہے، بعض صوفیہ اسلام اسی کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہیں، بقول اسے حدیث اوّل ما خلق اللہ نوری،

۲۔ دوسرا اس کا وجوب بالغیر ہے (یعنی علتِ تامہ سے موجودیت) یا اعتبار اس کے وجوب وجود کا دوسری چیز کے لئے جو اس سے پیدا ہو،

۳۔ تیسرا اس کا امکان ذاتی ہے یعنی اس کے ممکن الوجود ہونے کا اعتبار،

عقل اول کے ان تین اعتبارات یا تین جہتوں میں سے ہر اعتبار یا جہت سے ایک معلول کا صدور ہوتا ہے،

(۱) عقل اوّل کے وجود کے اعتبار سے عقل ثانی کا صدور ہوتا ہے،

(۲) اس کے وجوب بالغیر کے اعتبار سے ایک نفس (جوہر حیات) کا صدور ہوتا ہے[1] بلسان اہل شرع یہی لوحِ محفوظ ہے

(۳) اُس کے امکانِ ذاتی کے اعتبار سے جسم کا صدور ہوتا ہے، اور وہ جسم فلک اول ہے جس کو فلک الافلاک بھی کہتے ہیں، جو اصطلاح اہلِ شرع میں عرش ہے، یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ عقل اوّل کے ان تین مختلف اعتبارات یا جہات سے جو تین معلولات کا وجود ہوا ہے، اس میں اشرف کی اسناد اشرف کی جانب اور ادنیٰ کی اسناد ادنیٰ کی جانب کی گئی ہے مثلاً عقل اول کا وجود اس کے وجوب سے اشرف ہے، اس لئے عقل ثانی کا صدور عقل اوّل کے وجود سے ہوا ہے، اسی طرح عقل اوّل کا وجوب بالغیر کے امکانِ ذاتی سے اشرف ہے، اس لئے نفس کا صدور اسی کے اعتبار وجوب بالغیر سے ہوا ہے، اسی طرح عقل اوّل کا امکانِ ذاتی ان دونوں سے ادون ہے، اور اسی لئے جسم فلک اول کا صدور عقل اول کے امکان ذاتی کی حیثیت سے ہوا،

اسی طرح عقل ثانی سے عقل ثالث اور فلک ثانی پیدا ہوا، اور اسی طرح سے دس عقلین اور نو فلک اور نو نفوس فلک پیدا ہوئے،

---

[1] بعض نفس کل یا نفس اوّل یا لوحِ محفوظ کہتے ہیں،

اس نقشے سے عقول و افلاک کی ترتیب سمجھ مین آسکتی ہے:

واجب الوجود

عقل اول

تین اعتبارات

وجود	وجوب بالغیر	امکان ذاتی
عقل دوم	نفس فلک اول	فلک اول یا فلک الافلاک یا فلک اطلس یا عرش مجید (بلسان شرع)
عقل سوم	نفس فلک دوم	فلک دوم یا فلک الثوابت یا الکرسی (بلسانِ شرع)
عقل چہارم	نفس فلک سوم	فلک سوم یا فلک الزحل،
عقل پنجم	نفس فلک چہارم	فلک چہارم یا فلک المشتری،
عقل ششم	نفس فلک پنجم	فلک پنجم یا فلک المریخ
عقل ہفتم	نفس فلک ششم	فلک ششم یا فلک الشمس
عقل ہشتم	نفس فلک ہفتم	فلک ہفتم یا فلک الزہرہ
عقل نہم	نفس فلک ہشتم	فلک ہشتم یا فلک العطارد
عقل دہم	نفس فلک نہم	فلک نہم یا فلک القمر

عقل دہم (عقل عاشر) کو شرع کی زبان مین ناموس اکبر، یا روح القدس، یا جبرئیلؑ سے تعبیر کیا جاتا ہے، حکما اس کو عقل فعال کہتے ہین، اس کو فعال اسی لئے کہا جاتا ہے کہ عالم عناصر مین اس کے افعال و تصرفات بہت ہین، چونکہ یہ عقل مبدا، اول (اللہ تعالی) سے دور اور کافی کثرت کے بعد موجود ہوئی، اس لئے اس مین کثرت جہات کی قابلیت موجود تھی اس نے اپنی کثرت جہات کی وجہ سے فلک قمر کے نیچے

چارون عناصر (خاک، آب، ہوا، آتش) اور اُن کے اجزاء (ایک ہیولی ایک صورت جسمیہ، چار صور نوعیہ) پیدا کئے، (چارون عناصر کا مادہ یا ہیولی ایک ہے جس نے چار صور نوعیہ قبول کی ہین ؛

اب واجب الوجود کے علاوہ عالم وجود مین دس عقول نو افلاک اور چار عناصر موجود ہو گئے اور ان کے اجزاء مین سارے اجسام عنصری و فلکی کی ایک صورت جسمیہ اور چارون عناصر کا ایک اور ہر فلک کے لئے جدا جدا ہیولی یعنی کل دس ہیولی، اور چارون عناصر کی چار اور نو افلاک کی نو صور نوعیہ ملا کر کل تیرہ صور نوعیہ اور نفوس حیوانی کی طرح ہر فلک کے لئے ایک ایک نفس فلکی، ملا کر نو نفوس ہو گئے،

اس طرح تیئیس (۲۳) موجودات اور ۳۳ اجزاے موجودات کل ۵۶ قدیم الزمان موجودات ہو گئے تفصیل ذیل

موجودات : افلاک ۹، عقول ۱۰، عناصر ۴، کل ۲۳،

اجزاے موجودات : صورت جسمی ۱ تمام عالم کی صورت جسمیہ ایک ہے جو تمام اجسام و اجرام میں مشترک ہے

نفوس فلکی ۹ نو افلاک کے نو نفوس

ہیولی ۱۰ ہیولی عالم مین کل دس ہین، نو افلاک کے لئے اور ایک عناصر اربعہ کے لئے، افلاک نہ آپس مین باعتبار مادہ کے شریک ہین اس لئے کہ ہر فلک کا ہیولی الگ الگ ہے، اور نہ عناصر مین شریک ہین کیونکہ ہیولی عناصر مادہ افلاک سے جدا ہے،

صورت نوعیہ ۱۳ چار عناصر کے چار اور نو افلاک کے نو صور نوعیہ،

کل ۳۳

موجودات اور اجزاے موجودات کو ملا کر کل (۵۶)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے اس عالم عناصر میں یہ انقلابات، رات دن، گرمی، سردی، ماہ و سال، حیوانات، نباتات، یہ تغیرات، یہ فنا و بقا، یہ ایک کون پیدا کرتا ہے اور کس طرح پیدا کرتا ہے؟

فارابی کے علاوہ دوسرے حکمائے اسلام کے خیالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس سوال کا جواب ذہن نشین کرلو: مشائیہ نے حرکاتِ فلکی کو بمنزلۂ پدر اور ہیولائے عنصری کو بمنزلۂ مادر تسلیم کیا، اور انسان کی طرح نفوسِ فلکی کے لئے حرکات کا شوق اور ارادہ فرض کیا:

اب مذکورہ بالا چھین اشیاء کی موجودگی کے بعد نفوس فلکی نے افلاک کے حرکت کی خواہش کی جس کے نتیجہ میں یہ نظام فلکی گردش میں آیا، گردشِ فلکی سے عالم عناصر میں رات دن ماہ و سال اور فصلوں کا تغیر ظاہر ہوا، اس اختلاف فصلی کے اثر سے آنے والے انقلابات کے لئے عنصری ہیولیٰ میں انقلاب کی صلاحیت پیدا ہوئی، جب کسی نئی صورت کے لئے عنصری ہیولیٰ کی قابلیت کمال کو پہنچی تو عقل فعّال نے ہیولیٰ پر وہی صورت اتاری جس کے لئے پہلے سے اس میں قابلیت پیدا ہوگئی تھی،

ایک مثال سے اس بیان کی وضاحت ہوسکتی ہے، مئی کے مہینہ میں آفتاب کے نزدیک آنے کی وجہ سے عنصری ہیولیٰ میں گرمی کی قابلیت پیدا ہوئی جس سے زمین اور ہوا میں گرمی پیدا ہوئی، اور گرمی کے اثر سے پانی بھاپ اور ہوا بن کر ذرّوں کی شکل میں اڑنے لگا، اور جون کے مہینہ میں یہ اجزاء کافی مقدار میں جمع ہوکر ہوا کے سرد طبقے میں پہنچے جن پر وہاں کی سردی نے اتنا اثر کیا کہ ان میں پانی ہونے کی قابلیت پیدا ہوگئی، اب عقل فعّال نے اُن پر پانی کی صورتِ نوعیہ کا فیضان کیا، اس فیضان کی وجہ سے وہ ہوائی ذرّے پانی بن کر زمین پر بارش کی شکل میں برسنے لگے، اب زمین کی تری سے اس میں سبزیاں اگانے کی قابلیت پیدا ہوئی، تو عقل فعّال نے سبزیوں کے تخم سے ان پر سبزی کی صورت کا فیضان کردیا، اسی طرح یہ نظامِ ہستی قائم ہوا، اور اسی طرح قائم رہے گا، اور یہ انقلابات پیدا ہوتے اور ہوتے رہیں گے۔

یہ ہے تخلیقِ عالم کا نظریہ جو مشائیہ کے دماغ نے تراشا ہے، اور جس کو پہلے فارابی نے پیش کیا اور جس کے ہر ہر جزء کی تردید متکلمین اسلام نے کی ہے، ذرا غور تو کرو کہ مسئلہ توحید کے سوا کہ خدا کی ذات وحدہٗ لاشریک لہ ہے، مشائیہ کا کونسا نظریہ ہے جو عقائدِ اسلامی کے خلاف نہیں

(۱) مشائیہ حقیقین قدماء کے قائل ہین لیکن عقائد اسلامی کی رو سے خدائے لایزال کے سوا کوئی شے قدیم نہین ،

(۲) مشائیہ واحد کو ایک سے زیادہ اشیار کا خالق نہین مانتے اور یہ خالق بھی اُن کے خیال کی رو سے فاعل مختار نہین، بلکہ فاعل موجب ہے، عقائد اسلامی کی رو سے ایک ہی واحد حقیقی اللہ تعالیٰ تمام موجودات کا تنہا خالق و موجد ہے جس نے اپنے ارادے اور اختیار سے ان کو پیدا کیا ہے ،

(۳) مشائیہ عقل اول کے سوا باقی ساری کائنات کو اللہ تعالیٰ سے مستغنی اور آپس مین ایک دوسرے کی ایجاد کا باعث مانتے ہین، عقائد اسلامی کی رو سے موجودات کے ایک ایک ذرے مین خدا کے سوا کسی غیر کا تصرف تسلیم نہین کیا جا سکتا، کائنات کا ہر ذرہ اپنے وجود و قیام و بقا مین خدائے تعالیٰ کا محتاج ہے ،

(۴) مشائیہ فلکی ہیولیٰ کو خرق والتیام (پھٹنے اور جڑنے) کے قابل نہین مانتے، اس لئے افلاک مین جوڑ توڑ، آمد و رفت کی صلاحیت نہین تسلیم کرتے لیکن عقائد اسلامی کی رو سے افلاک مین فرشتون بلکہ بعض انبیائے کرام کی بھی آمد و رفت تسلیم کی جاتی ہے، بلکہ سارے نظام فلکی کے ریزہ ریزہ ہو جانے کا عقیدہ بھی بنیادی ہے ،

فارابی اور تمام مشائیہ کے ہان الواحد لا یصدر عنہ الواحد کا عقیدہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور اسی عقیدے سے وہ تمام نتائج پیدا ہوتے ہین جن مین سے بعض کا اختصار کے ساتھ اوپر ذکر ہوا، یہ عقیدہ عقلی طور پر بالکل باطل ہے، اس کی کامل تردید امام غزالی، امام فخرالدین رازی اور دوسرے اسلامی متکلمین نے کر دی ہے۔ اس کی تفصیل ہم ابن سینا کے فلسفہ مین پیش کرین گے، ان شاء ربی !

نفسیات | فارابی کے خیال کی رو سے نفس انسانی کی قوتین ایک دوسرے سے وابستہ ہین، ان مین ایک صعودی ترتیب پائی جاتی ہے، ہر ادنیٰ قوت اپنے سے اعلیٰ قوت کا مادہ ہے اور اپنے سے ادنیٰ قوت

کی صورت، ان تمام قوتوں مین اعلیٰ تر فکر یا تعقل ہے، جو غیر مادی اور تمام ماتحت قوتوں کے لئے صورت کا حکم رکھتی ہے،

حیاتِ نفس اشیاء کے احساس سے تصور یا استحضار کی قوت کے ذریعہ فکر کی جانب ترقی کرتی ہو، تمام قوتوں مین کوشش یا ارادہ موجود ہوتا ہے، یہ نظریئے کا عملی پہلو بھی ہوتا ہے، حواس کے ادراکات کے ساتھ رغبت و نفرت، پسندیدگی یا ناپسندیدگی غیر منفک ہے نفس اپنے تصورات کو پسند یا ناپسند کرکے ان کو قبول یا رد کرتا ہو، اس کے بعد عقل خیر و شر پر حکم لگاتی ہو، اور ارادے کے سوا یہ اسباب مہیا کرتی ہو جو اسکی معاونت کرتے ہین، اور علوم و فنون کو تعمیر کرتی ہے۔

ہر ادراک، تصور یا فکر کا لازمی نتیجہ ایک سعی یا کوشش کا پیدا ہونا ہے، جس طرح آگ کے جوہر سے حرارت کا نکلنا،

نفس وہ ہے جو جسم کے وجود کو کمال عطا کرتا ہے، لیکن خود نفس کی تکمیل عقل سے ہوتی ہے، عقل ہی اصل انسان ہے، اس لئے یہی سب سے زیادہ غور و فکر اور بحث کے قابل ہے۔

عقل بالقوۃ بچے کی روح یا نفس مین بھی موجود ہوتی ہے، آگے چل کر حواس اور تصور کے ذریعہ سے اجسام کی صورتون کا تجربہ کرکے وہ عقل بالفعل بن جاتی ہے، یہ ترقی قوت سے فعل کی طرف یعنی تجربہ کا حاصل ہوتا، خود انسان کا فعل نہین ہے، بلکہ اس کی فاعل، فوق الانسان عقل ہے جو فلک قمر کی عقل ہے، جس کو عقل فعّال سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس طرح انسان کا علم عالم بالا سے مستفاد ہوتا ہے، اور ایسا علم نہین جس مین کسی عقلی کوشش یا ذہنی جد وجہد کو دخل ہو، بلکہ خدائے تعالیٰ کی عطا ہو، آدم کے اکتساب کا نتیجہ نہین،

ہماری عقل عقل فعّال کی روشنی مین اجسام کو دیکھتی ہے، اور اس طرح سے تجربہ وسیع ہوکر علم معقولی بن جاتا ہے، صاف الفاظ مین اس کو یون سمجھو کہ ہمارا تجربہ صرف ان صورتون پر حاوی

ہوتا ہے، جو مادی دنیا سے تجرید یا انتزاع کے ذریعہ حاصل کی گئی ہین لیکن مادی اشیاء سے ماقبل و مافوق صورتین، یا موجوداتِ عامہ افلاک کی عقول کی شکل مین موجود ہین، اب انسان کو ان مجرد صورتون کی خبر ہوتی ہے، انہی صورتون کے اثر سے وہ اپنے تجربے کا مفہوم سمجھ سکتا ہے، خدا سے لے کر روح انسانی تک ہر اعلیٰ صورت اپنے سے ایک درجہ ادنیٰ صورت پر اثر کرتی ہو، ہر درمیانی صورت قابل بھی ہے اور فاعل بھی یعنی اپنے مافوق سے قبول کرتی ہے، اور ماتحت کو عطا کرتی ہے، چنانچہ فلک زیرین (فلک قمر) کی مافوق الانسان عقل کو عقل انسانی (جو عقل مستفاد ہے) کی نسبت سے عقل کہین گے، لیکن یہ علی الاتصال فاعل نہیں کیونکہ اس کا عمل مادہ تک پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے، لیکن خدا کی ذات کامل حقیقی اور سرمدی عقل فعال ہے،

عقل انسانی کی تین حیثیتین ہین، (۱) وجود بالفعل (۲) وجود بالقوۃ (۳) عالم مافوق سے متاثر ہونا فارابی کے نزدیک اس کے معنی ہین کہ انسان کا عقلی نماد (۱) علم تجربی سے گذر کر (۲) غیر محسوس چیزون تک پہنچتا ہے، (۳) جو تجربہ سے ماقبل ہین، اور خود تجربہ کی علت ہین،

فارابی کے خیال مین علم انسانی کے امکان اور اس کی صحت کا مدار اس پر ہے کہ وہی عقل جس نے اجسام کو صورت بخشی ہے، انسان کو تصور بھی عطا کرے، ارضی چیزون کی منتشر صورتین عقل انسانی مین متحد ہو جاتی ہین، اسی سبب سے انسان کی عقل سب سے ادنیٰ عقل فلکی سے مشابہ ہو جاتی ہے،

عقل انسانی کی غایت اور اس کی سعادت یہ ہے کہ عقل افلاک سے واصل ہو جاے اور اس طرح خدا کا قرب و معیت حاصل کرے،

خودنفس | کیا روح کا وجود موت کے بعد انفرادی حیثیت سے باقی رہتا ہے، یا یہ روح کائنات کا ایک جزو بن جاتی ہے، اور انفرادی بقا اس کو حاصل نہین ہوتی، ؟ فارابی اس کے متعلق جو راے ظاہر کرتا ہے، وہ واضح اور متوافق نہین، اس کی مختلف کتابین اس بارے مین

ایک دوسرے سے مطابقت نہیں رکھتیں،

ابن طفیل کہتا ہے کہ فارابی نے اپنی کتاب ملۃ فاضلہ (یعنی سیرۃ فاضلۃ) میں بیان کیا ہے کہ ارواح خبیثہ موت کے بعد ابدی عذاب میں مبتلا رہتی ہیں، یہاں وہ تمام ارواح کے انفرادی بقا کا قائل نظر آتا ہے؛

لیکن اس کے ساتھ ہی اُس نے اپنی کتاب سیاست میں لکھا ہے کہ ارواح خبیثہ موت کے بعد معدوم ہو جاتی ہیں، اور صرف کامل نفوس (جو اس دنیوی زندگی میں عقل مستفاد کے مرتبہ پر پہنچ چکے ہیں) ابدی زندگی پاتے ہیں، یہاں فارابی تمام ارواح کی انفرادی بقا کا قائل نہیں نظر آتا، بلکہ صرف کامل نفوس کی انفرادی بقا کو مانتا ہے،

اسحٰق بن لطیف اور ابن فلکیرہ کا بیان ہے کہ فارابی نے ملۃ فاضلہ (سیرۃ فاضلہ) میں لکھا ہے کہ دوسرے منافقین اور ایسے اشرار کی ارواح (جو خیر برتر کے معنی جانتی ہیں لیکن اس کے حصول کا قصد نہیں کرتیں، اور ایسے ناقص امور میں گھری رہتی ہیں، جو انھیں درجہ کمال تک پہنچنے سے مانع ہوتی ہیں) نہ تو اپنی تکمیل کرسکتی ہیں، نہ معدوم ہو جاتی ہیں بلکہ معلق رہجاتی ہیں لیکن نفوس جاہلہ جنکو دنیوی زندگی میں خیر برتر کا علم ہی نہیں ہوا، وہ عدم مطلق کے طرف لوٹ جاتی ہیں۔

ابن طفیل کا بیان ہے کہ فارابی نے اپنی کتاب اخلاق ارسطو کی شرح میں لکھا ہے کہ انسانی کی ترقی کی معراج اسی دنیا میں ہے، اور خیر برتر بھی اسی زندگی میں ہے، اور دوسری زندگی میں اس کا وجود تو ہمات و خرافات پر مبنی ہے یہاں انفرادی بقا کا بالکلیہ انکار ہے،

ابن رشد نے اپنی کتاب کے آخری حصے میں جہاں اُس نے عقل مادی اور عقل فعال کے تعلق سے بحث کی ہے، اس آخری فقرے کی جانب اشارہ کیا ہے، اور لکھا ہے، کہ انسان کے لئے علوم عقلیہ میں غور و فکر کرنے سے جو کمال حاصل ہوتا ہے، اس سے کوئی اعلیٰ کمال نہیں اس کے

بعدہ وہ فارابی کے اس قول کو نقل کرتا ہے کہ انسان کا علائق مادی سے مجرد ہو کر جوہر فرد کی حالت مین منقلب ہو جانا محض ایک توہم ہے، کیونکہ جو پیدا ہوتا ہے وہ مرتا ہے، صفت خلود سے متصف نہین ہو سکتا" بہرحال ابن رشد کی راے مین فارابی مذہبی تعلیم کے خلاف انفرادی روح کے بقا یا خلود کا بالکلیہ انکار کرتا ہے،!

اس عقیدہ کی بنا پر فارابی کے معاصرین اور زمانہ مابعد کے بعض تشدد پسند افراد نے اس کی تکفیر کی،

اگر فارابی کے متعلق یہ تحقیق کے ساتھ ثابت ہو جائے کہ وہ بقاے روح کا منکر ہے، اور اس کے نتیجہ کے طور پر یوم آخرت کے عذاب و ثواب جزا و سزا کا قائل نہین تو اس کے کفر کے متعلق اختلاف نہین ہو سکتا امام غزالی نے بھی اس کے ان عقائد کی بنا پر اس کی تکفیر کی ہے، واللہ اعلم بالصواب، محل تعجب ہے:-

مصطفیٰ اندر جہان آنگہ کسے گوید ز عقل!

آفتاب اندر فلک آنگہ کسے جوید سہا!

اخلاقیات جس طرح منطق مین علم کے اصول و قوانین سے بحث کی جاتی ہے، اسی طرح اخلاقیات مین عمل کے اساسی اصول سے بحث کی جاتی ہے، فرق اتنا ہے کہ اخلاقیات مین عمل اور تجربہ کی اہمیت اس سے زیادہ ہے جتنی کہ نظریہ علم مین ہے، اس کی تفصیل مین فارابی بعض اوقات افلاطون کا ہم خیال نظر آتا ہے، اور بعض وقت ارسطو کا ہمنوا ہو جاتا ہے تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے اعتبار سے جس کو اس نے تصوف کے اشغال و اذکار کے ذریعہ حاصل کیا ہے، فارابی یونان کے ان دونون فلسفیون سے بدرجہا افضل ہے، اس کے قلب مین دنیاے مذموم کی طرف سے زیادہ بے رغبتی، زہد اور تقویٰ پایا جاتا تھا، حُبِ مال، حُبِ جاہ، حُبِ شہرت سے اس کا قلب فارغ تھا، اس نے اپنی زندگی عزلت و گوشہ نشینی مین گزاری، اور فقر و قناعت ہی مین سچی مسرت پائی، چنانچہ وہ خود کہتا ہے،

لما رأيتُ الزمان نكسا   وليس في الصحبة انتفاع

كل رئيس به ملال!   وكل راس به صداع

لزمتُ بيتي وصنت عرضًا   به من العزة اقتناع

اشیاء کے حسن و قبح، خیر و شر کے امتیاز کے لئے فارابی عقل کو کافی سمجھتا تھا، اس کی رائے مین وہ عقل ہی ہے، جو انسان کو خدا کی طرف سے عطا کی گئی ہے، جو ہماری رہبری کرتی ہے، اور نیک و بد مین تمیز کرتی ہے، فارابی علم کو سب نیکیون مین افضل قرار دیتا ہے، علم کو عمل سے بھی برتر سمجھتا ہے کیونکہ عمل کی بنا علم ہی پر قائم ہے، علم عمل کا مقدمہ ہے، فارابی اپنے خاص انداز مین کہتا ہے کہ اگر کوئی شخص ارسطو کی کتابون پر عبور رکھتا ہو لیکن ان پر عمل نہ کرتا ہو، اور کوئی دوسرا شخص بے جانے ہوئے ارسطو کے اصول پر عمل کرتا ہو تو پہلا شخص قابلِ ترجیح ہے! اس کی وجہ یہ ہے کہ فاضل کے فعل سے اس کی حکمت یا معرفت یا علم افضل ہے، ورنہ معرفت فاضل کے فعل اور اس کے غیر مین امتیاز نہین کر سکے گی!

نفس کے اندر خواہشات فطری طور پر پائی جاتی ہین، اور جہان تک وہ احساس یا تخیل کرتا ہے اس مین حیوانون کی طرح ارادہ بھی ہوتا ہے لیکن اختیار صرف انسان ہی مین پایا جاتا ہے، کیونکہ اس کا دار و مدار عقل کے غور و فکر پر ہے یعنی اختیار ان دواعی پر موقوف ہے جو عقل پیدا کرتی ہے، یہ سب اختیار ہے، جو ایک لحاظ سے جبر بھی ہے کیونکہ بالآخر خدا کی مشیت اور حکمت اس کا اصل سبب ہے اس معنی مین فارابی مقدرات کا قائل ہے یعنی جو امور دنیا مین پیدا ہوتے ہین، وہ سب تقدیر ازلی کے تابع ہین،

ارادے اور اختیار مین اوپر جو فرق بتایا گیا ہے، اس کو زیادہ واضح طور پر فارابی اس طرح بیان کرتا ہے، شئی مدرک کی جانب جو تحریک ہوتی ہے اس کو ارادہ کہتے ہین، اگر وہ احساس یا تخیل کے ذریعہ ہو، تو اس کا مشہور نام ارادہ ہے، اور اگر رویت یا نطق یا عقل کے ذریعہ ہو تو اس کو اختیار

کہتے ہیں، یہ خاص طور پر ہر انسان میں پایا جاتا ہے، اور احساس وتخیل کے ذریعہ جو تحریک ہوتی ہے، وہ تمام حیوانات میں پائی جاتی ہے،

انسان کی سعادت یہ ہو کہ اس کا نفس ایسے کمال کی تکمیل کرے کہ پھر اس کو اپنے قوام کے لئے مادے کی احتیاج نہ ہو، اس کا شمار ان اشیاء میں ہو جائے جو اجسام سے منزہ ہیں، اور غیر مادی جواہر کے سلسلے میں داخل ہو جائے، اور اسی حالت میں دائمی طور پر رہے، یہاں تک کہ وہ رتبہ میں عقل فعّال کے قریب پہنچ جائے،

اس مرتبہ تک انسان چند ارادی افعال کے ذریعہ پہنچ سکتا ہے، جن میں سے بعض فکری ہیں اور بعض بدنی،

سعادت بذاتہ خیر مطلوب ہے، اور کسی وقت بھی اس کی طلب اس لئے نہیں کی جا سکتی کہ اس کے ذریعہ دوسری شے حاصل کی جائے کیونکہ اس کے ماورا کوئی ایسی برتر شئی ہی نہیں جس کو انسان حاصل کر سکے، بالفاظ دیگر یہ مطلوب لذاتہ ہے (intrinsic good) نہ کہ مطلوب لغیرہ (extrinsic good)

وہ ارادی افعال جو سعادت کے حصول میں معاون ہوتے ہیں، افعال جمیلہ کہلاتے ہیں، اور ان ہیئات وملکات کو جن کے ذریعہ ان افعال کا صدور ہوتا ہے، فضائل کہتے ہیں یہ فی نفسہٖ نیکیاں نہیں، بلکہ صرف اس وجہ سے مستحسن ہیں کہ ان کے ذریعے سعادت کا حصول ہوتا ہے،

وہ افعال جو سعادت سے باز رکھتے ہیں شرور ہیں، اور انھیں افعال قبیحہ کہتے ہیں، اور وہ ہیئات وملکات جن کے ذریعے ان افعال کا صدور ہوتا ہے، نقائص یا رذائل یا خصائص کہلاتے ہیں،

محض احساس تخیل اور رویت فعل کے صدور کے لئے کافی نہیں جب تک کہ محسوس متخیل یا معقول کی جانب اشتیاق پیدا نہ ہو، کیونکہ ارادے کے معنی ہی یہ ہیں کہ قوت نزوعیہ کے ذریعہ شے مدرکہ کی جا

ایک تحریک پیدا ہو، جب قوتِ نظریہ کے ذریعہ سعادت کا علم حاصل ہو جائے اور غایت کا تعین کر لیا جائے، اور قوتِ نزوعیہ کے ذریعہ اس کی جانب تشویق ہو، اور قوتِ فکریہ کے ذریعہ ان تمام اصول پر غور کیا جائے جو اس مقصد کے حصول کے لئے ضروری ہیں، یہاں تک کہ متخیلہ اور حواس کے ذریعہ ان کو قبول کیا جائے اور قوتِ نزوعیہ کے آلات کے ذریعہ ان افعال کی تکمیل کی جائے، تو ایسی حالت میں انسانی افعال افعالِ جمیلہ کہلائیں گے،

اگر انسان کو سعادت کا علم ہی نہ ہو، یا علم تو ہو لیکن اس کو شوق و ہمت سے غایت قرار نہ دیا ہو بلکہ اس کے علاوہ اور غایات اس کے پیشِ نظر ہوں اور قوتِ نزوعیہ کے ذریعہ اُن کی جانب شوق پیدا ہوتا ہو اور قوتِ فکریہ کے ذریعہ ان تمام اصول کا استنباط کرے، جن پر عمل کرنا ضروری ہے، یہاں تک کہ وہ اس متخیلہ کی مدد سے ان کو حاصل کرے، اور قوتِ نزوعیہ کے آلات کے ذریعہ ان پر کاربند ہو جائے، تو اس صورت میں اس کے افعال غیر جمیلہ کہلائیں گے، (باقی)

(حاشیہ ص ۲۰۴) قوتِ نزوعیہ وہ ہے جس سے کسی شے کی جانب اشتیاق پیدا ہوتا ہے یا اس سے نفرت ہونے لگتی ہے، قوائے نزوعیہ بھی رئیس کی حیثیت رکھتے ہیں، اور ان کے بھی خدام ہیں، ان قوائے ارادے کی تکوین ہوتی ہے، ایس ارادہ ایک قسم کی تحریک ہے، جو حس یا تخیل یا قوتِ ناطقہ کے ذریعہ کسی مدرک کے موافق یا مخالف پیدا ہوتی ہے، اور اس میں اس بات کا حکم لگایا جاتا ہے کہ فلاں شے اختیار کرنے کے قابل ہے، یا متروک کر دینے کے (فارابی)

کچھ مولانا عثمانی اور مولانا فضل اللہ صاحب کی خدمت میں

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

معارف میں مولانا عثمانی اور مولانا فضل اللہ استاذ جامعہ عثمانیہ دونوں حضرات کے مقالے جو گویا اس
ر کے مقالوں کی تنقید یا تردید میں شائع ہوئے ہیں، شاید لوگوں کو اس کے جواب کا انتظار ہو اسی انتظار کے ازالہ
لئے یہ چند سطریں قلم بند کرکے بھیج رہا ہوں، مناسب خیال فرمایا جائے تو ان ہی کو معارف میں میری طرف
شائع کر دیجئے، وَاللہ یقول الحق وَھُوَ یھدی السبیل۔

واقعہ یہ ہی کہ ہم مولویوں جن کا خطاب میر باقر داماد کی "الافق المبین" کے الفاظ میں "لم لا یکونیون" اور
سلمیون" بھی ہے یعنی لم لا یکون کذا (ایسا کیون نہین ہو سکتا) اور لا نسلم (ہم تسلیم نہین کرتے)
دو حربے ہمارے ہاتھوں میں ایسے ہین کہ جب تک جس مسئلہ کے متعلق جو جی مین آے ہم کہتے چلے جا سکتے ہین
ذکر ہے کہ ہم مدرسہ والوں کے درمیان کسی بدقسمت آدمی کی کوئی بات جا پڑے، جنگلوں کے درخت، اور
ما س جن سے کاغذ تیار کئے جاتے ہین، شاید کانپ اٹھتے ہون جب ان کو خبر ملتی ہو کہ مولویوں نے استینن
ولا یکون کذا" اور "لا نسلم" کہنے کے لئے چڑھائی ہین، سمندر بھی تھرا اٹھین کہ ان کا پانی بھی ہم مولویون
کے لم لا یکونیات اور لا نسلمیات" کی سیاہی کے لئے کافی نہین ہو سکتا،

یہ مسئلہ کہ مزارعت یعنی زمینداری خواہ بٹائی پر ہو، یا نقدی) ائمہ سلف مین کچھ لوگ اس معاملہ
عدم جواز کے قائل تھے، یا مسلمانوں کی تاریخ فلسفہ کی کتابون مین علوم الاوائل کا جس حصہ مین ذکر

کیا جاتا ہے اس میں "بوذاسف" کا لفظ عام طور پر جہاں کہیں استعمال ہوا ہے، مراد اس سے گوتم بدھ ہے"

یہ تو خیر غیر معروف مسائل ہیں، نماز میں آمین زور سے کہنا بہتر ہے یا آہستہ، رفع الیدین، امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا، وغیرہ وغیرہ کے اسلامی عبادات کے اجزا ہیں، لیکن ان عام مسائل کے متعلق بھی جیسا کہ دنیا جانتی ہے، لم لایکون، اور لانسلم کے قصے آج تک ختم نہیں ہوئے ہیں، ہزارہا ہزار صفحات فریقین کی طرف سے لکھے جا چکے ہیں اور ہنوز روز اول ہے"

یہی وجہ ہے کہ فقیر جب کبھی اپنے کسی خاص خیال یا نظریہ کو پیش کرتا ہے، تو یہ سوچ کر پیش کرتا ہے کہ ہمارے ہم پیشہ بھائی یعنی مولوی صاحبان کی طرف سے "لانسلم" اور "لم لایکون" کی آواز اگر بلند ہوئی تو قصہ کو ختم کرنے کے لئے خاموشی اختیار کر لوں گا، کیونکہ میں بھی تو آخر ملا ہی ٹھہرا، لانسلم اور لم لایکون کی پھریری میرا دل بھی تو لیتا ہی، ان دونوں ہتھیاروں کے چلانے کے داؤ گھات سے تھوڑی بہت واقفیت موروثی ہونے کی وجہ سے مجھے بھی تو ہے، ہاں اگر جدید علمی دائرے کے کسی صاحب ذوق تحقیق کی طرف سے کوئی سوال کیا جائے تو دل اس کے جواب میں خوشی محسوس کرتا ہی، مگر کیا کیجئے، بدقسمتی سے ان دونوں مسائل پر ہمارے ہم پیشہ بھائیوں ہی نے قلم اٹھایا، چارہ کار ہی ایسی صورت میں میرے لئے اس کے سوا اور کیا ہے، کہ آمنا وصدقنا، عرض کرتے ہوئے چپ ہو جاؤں، آخر مولانا عثمانی صاحب نے تین نمبروں میں طویل مقالہ لکھا، صحیح تنقید مجھ پر صرف یہ ہو سکتی تھی کہ زمینداری کے متعلق جس فیصلے یا فتوے کو بعض ائمہ سلف کی طرف میں نے منسوب کیا ہے، جن میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی نام لیا جاتا ہے، اس فیصلہ یا فتوی کے متعلق مولانا عثمانی ثابت فرماتے کہ یہ تیرا داغی خود تراشیدہ و اختراعی دعویٰ ہے، ورنہ علماء اسلام میں آج تک کوئی اس کا قائل نہ تھا، مگر انھوں نے بجائے اس کے فقیر ہی کے پیش کردہ تشریحی معلومات کو لم لایکون، اور لانسلم کے حربوں کا تختۂ مشق بنا کر مضمون تیار کر لیا، حالانکہ انھوں نے جو کچھ بھی ارقام فرمایا ہے، فقیر جی نے سب کچھ عرض کر چکا تھا، یعنی بعض بزرگوں کے اس فیصلے یا فتوی کو پیش کرتے ہوئے پہنے

مقالہ میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی تھی کہ اس فیصلہ کو بھی بے بنیاد خیال نہ کرنا چاہیے، جہاں تک ممکن تھا، اس نقطۂ نظر کی تائید میں وجوہ و اسباب نقل کرکے آخر میں ان تاویلات کا بھی تذکرہ کر دیا تھا، جو الغائے زمینداری والی حدیث کے متعلق بعض صحابہ مثلاً ابن عباس اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، اس کے بعد بات ہی کیا رہی تھی، مگر مولانا نے پھر بھی کچھ نہ کچھ لکھنا، اور کچھ کیا بہت کچھ لکھنا ضروری خیال فرمایا، حالانکہ مضمون لکھنے کے بعد ہی سہی فتح الباری کے دیکھ لینے کا موقع ان کو مل چکا تھا، جو اسی کے حوالہ سے خود ہی نقل کر چکے ہیں کہ مسلمانوں کے سلف میں بعض لوگ کسی شکل میں بھی مزارعت کے معاملہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے، میرا دعویٰ اس کے سوا اور کیا تھا، پھر اتنا گرجنے اور برسنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

رہا فضل اللہ الاستاذ کا مسئلہ یعنی بوذاسف گوتم بدھ کا نہیں، بلکہ حضرت ادریس علیہ السلام کا نام تھا، دعویٰ کا تو ان کو اختیار تھا، لیکن ثبوت میں قصص الانبیائی روایات کے عقیدت افروز انبار میں بیرونی کے حوالہ سے یہ الفاظ جو انھوں نے نقل کئے ہیں،

بعضہم زعم ان بوذاسف ھو ھرمس — بعضوں کا خیال ہے کہ ہرمس ہی کو بوذاسف کہتے ہیں، (معارف ۱۰۱)

اس کے سوا میں نے ان کے طویل مقالہ میں بہت کچھ ڈھونڈھا مگر کوئی چیز ہاتھ نہ لگی، ایک مجہول قائل کا قول "مزعوم" اور وہ بھی براہ راست نہیں، بلکہ یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ ہرمس حضرت ادریس علیہ السلام ہی کا خطاب یا لقب وغیرہ تھا، صرف اسی ایک فقرے کو بنیاد بنا کر مضمون بنا لیا اور بیرونی بے چارے نے جو یہ لکھا ہے کہ بوذاسف کے ماننے والے صابئہ کے بہارات اور فرخارات (پیکر خانے یا بت خانے) ہند و چین اور ترکستان وغیرہ کے حدود میں اس کے زمانے تک پھیلے ہوئے تھے، جو بودھسٹوں کے سوا کوئی دوسری جماعت ہو ہی نہیں سکتی، بہارات جو بدھ خانقاہوں کی

مشہور تعبیر ہے، اور اس کے سوا دوسرے قرآن اسی پر دلالت کر رہے ہیں' ان سب سے قطع نظر فرما لیا گیا، واقعہ یہ ہے کہ تاریخ الاوائل کی عدم مزاولت کی وجہ سے یوزاسف کے لفظ میں مولوی صاحب کو یہ گنجایش نظر آئی، ورنہ مسلمانوں کی تاریخ کے اس حصہ کے طلبہ کے لئے یوزاسف کا بودھ ہونا تقریباً بدیہی مسئلہ ہونے کی حیثیت رکھتا ہے، رنگون کے ایک ندوی عالم کا استہ راکی بیان "صابئین ہی کے بارے میں معارف ہی میں جو شائع ہو چکا ہے، انھوں نے تو تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ یونانیوں کے یہاں سے مسلمانوں میں بوذاسف کا یہ لفظ پہنچا، کاش! مولوی صاحب اسی مضمون کا مطالعہ کر لیتے، اور یہ تو خیر ان کا مطالعاتی مضمون نہیں ہے، میں تو حیران ہو گیا کہ صابئہ اور مشرک اقوام اہل کتاب ہیں" مولانا نے آخر کس بنیاد پر لکھ دیا ہے کہ قرآن سے ہی سمجھ میں آتا ہے میں قرآن پڑھنے والوں سے پوچھتا ہوں کہ آخر قرآن کے کس لفظ سے یہ مفہوم ہوتا ہے' دوسروں کو حزم و احتیاط کی نصیحت فرماتے ہوئے ایک طرف قرآن کی طرف ایک ایسی بات منسوب کر دینا جس کا قرآن سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں، اور فقہی عبارت کے ثبوت میں یہ دعویٰ پیش فرمانا کہ صابئہ کا اہل کتاب ہونا فقہا کا اتفاقی مسئلہ ہے، میں اس کے متعلق کیا عرض کر سکتا ہوں، امام ابوحنیفہ کے براہ راست تلامذہ قاضی ابویوسف وامام محمد تک کا فتویٰ اس کے خلاف ہے، ابوبکر جصاص نے اپنی تفسیر میں صاحبین ہی کے قول کو واقعہ کے مطابق بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے سامنے صابیوں کا جو نمونہ پیش ہوا تھا، وہ ایک جبری نمونہ تھا،

بہرحال میں بحث کو طول دینا نہیں چاہتا، مولانا سے بھی عرض کر دوں گا کہ قلم اٹھانے سے پہلے کچھ نہیں تو کم از کم فقہ کی عام متداول کتابوں ہی کو دیکھ لیتے،

آخر میں مولانا فضل صاحب کی ایمانی قوت کا اعتراف کرتے ہوئے ان سطروں کو ختم کرتا ہوں، حضرت آدم علیہ السلام کے براہ راست صاحبزادے کے مزار مبارک کی زیارت، اور

فاتحہ خوانی کی سعادت، حضرت آدم اور نوح علیہما السلام کا شجرۂ نسب نقل کرکے نسا بی کا جو فرض مولانا نے ادا کیا ہے، انکلیون پر گن گن کر پشت پر نمبر لگاتے ہوئے اس پر جو بحث فرمائی گئی ہے کہ صاحب نوح علیہ السلام کے سگے دادا چوتھی پشت میں تھے، یا چچیرے دادا اسی پشت کے حساب سے تھے، ان ایمان افزا معلومات کا شکریہ معارف کی خوش قسمتی کہ ایسے معصومانہ ایمانی حقائق کے اندراج کی بھی گنجایش اس میں نکل آئی،

دار المصنفین کی نئی کتاب

حکمائے اسلام جلد اوّل

مولانا عبد السلام صاحب ندوی کی جدید تصنیف حکمائے اسلام اول جو اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے، چھپ کر تیار ہے، صفحات ۵۰۰، قیمت : معہ

سیرت النبی جلد ششم تقطیع خورد جو عرصہ سے ختم ہو گئی تھی، دوبارہ چھپ گئی ہے، قیمت طبع سوم لعہ

سیرۃ النبی تقطیع کلاں جلد سوم تا ششم کی رعایتی مدت میں محرم ۱۳۷۲ھ تک توسیع کردی گئی ہے، اس کی رعایتی قیمتیں درج ذیل ہیں:۔

تقطیع کلاں	سوم	چہارم	پنجم	ششم
قیمت	صہ	معہ	للعہ	سے

مینجر دار المصنفین اعظم گدھ

آثارِ علمیۃ وادبیۃ

مکاتیب مولانا حبیب الرحمن خان شروانی مرحوم

بنام

مولینا سید سلیمان ندوی

(۱)

Habeeb Manzil

Aligarh (U. P.

۱۱ر ستمبر ۱۹۳۵ء ۱۱ بجے دن

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ :۔

ابھی حبیب گنج یہاں پہنچا ہوں، اول فرصت میں سامی نامے کا جواب لکھتا ہوں،

آپ کی شرکت کی اطلاع سے مسرت ہوئی، نیز مولوی عبد السلام صاحب کے ارادے سے
ی کو ان کے آمون کا وعدہ ہنوز بر زبان ہے، حیدرآباد مولوی مناظر اور سید محی الدین صاحب کے لئے
یہ بھیجی ہے الحمد اللہ زبان اور قلم سے وہی نکلتا جو جو دل میں ہوتا ہے، واقعی دسنہ گیلانی بہار شریف
اضری کی دل میں تمنا ہے انتظام کیجئے، دوسروں کے معابد دیکھنے کا شوق ہے، نہ خیال، مولوی یحییٰ
کو خط لکھتا ہوں،

پروگرام آپ بہتر بنا سکین گے، ارادہ مین نے ظاہر کردیا اجلاس سے فارغ ہوتے ہی سلسلۂ سفر مسرت شروع ہوجائے۔ شارٹ ہینڈ کے بابت مجھکو اطلاع نہین، ضرورت ہوئی تو اطلاع پہنچے گی،

باقی بحمداللہ خیریت و تمناے خیریت،

حبیب الرحمن خان

(۲)

حبیب گنج ضلع علی گڈھ

۱۰ اکتوبر ۱۹۳۰ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

امید ہے کہ آپ مع الخیر فائز دارالمصنفین ہوے، الحمد اللہ مین بھی بخیریت واپس آگیا، دیسنہ اور استعداد ان کے کتابخانون کو کچھ رسائل بھیجنا چاہتا ہون، ان کا پتہ تحریر ہو تو ممنون ہونگا خدا بخش خان لائبریری مین جو ندوی عزیز فہرست مرتب کررہے ہین ان کا نام درکار ہے، مین چاہتا ہون کہ قلمی دیوان حافظ کی ان غزلون کی جن پر سلاطین نے فال کے واقعات لکھے ہین نقل حاصل کرون نقل اس طرح ہو۔

نمبر (۱)

فال: ....

غزل

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام،

حبیب الرحمن خان

مکرر مولوی یمین صاحب سے اتفاقیہ ایک ملاقات ہوئی اس طرح کہ خود میرے پاس آئے

کی عدم اشاعت کا بڑا ہنگامہ ہے، مناسب ہوا تو اُن کے مضمون بجواب سورتی کا مسودہ میرے پاس بھیج دیجئے، دیکھکر اُن کو جواب دوں،

(۳)

حبیب گنج ضلع علی گڈہ

عید مبارک

۱۱ر ذی حجہ ۱۳۵۸ھ

مکرمی :- السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کل مین عید کے دن الندوہ کا پہلا پرچہ آیا، دل کو اتنی خوشی حاصل ہوئی، جو عید کے روز کسی دور کے آئے ہوئے عزیز سے مل کر ہو، مبارک ہو خوب رسالہ نکلا،

آپ کے مضمون نے کیا کیا یاد دلایا، اس یاد سے دل پر کیا عالم طاری ہوا، نہ قلم مین قوت نہ بیان مین کہ اس کو ادا کرے، سب اپنے مخدوم و ہمنشین تھے، جو یکے بعد دیگرے اللہ تعالیٰ کو پیارے ہوئے، اپنی یاد کا نقش دل پر چھوڑ گئے، وہ یاد آپ کے مضامین سے تازہ ہوئی، اپنے ذکر بار بار پڑھکر اس کی تو مسرت ہوئی کہ

ع ذکر میرا اس سے بہتر ہے کہ اس محفل مین ہے

لیکن یقین کیجئے کہ اپنی نا اہلی کا خیال کرکے بار بار اس کی تکلیف ہوئی کہ میرا نام ان اکابر کے ساتھ آیا، حق اللہ یعنی صدق ، بہرحال اجراء رسالہ پر مبارکباد، کامیابی کی تمنا و دعا، فخر الاسلام اگر ایک نسخہ مجھکو مل سکے تو ممنون ہون گا، حبیب الرحمن خان

(۴)

۱۹ر رمضان مبارک ۱۳۵۹ھ

مکرمی :- السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ماہ مبارک کی مزید برکت کا سامان رحمت عالم کے چار نسخے اور سامی نامہ پہنچا،

خوب کام ہوا، جزاک اللہ تعالیٰ وشکر سعیکم عجب اتفاق تھا، کل سہ پہر کو الندوہ کی پرانی فائل ۱۹۱۰ء میں سحابی نجفی کی رباعیات پر مولانا شبلی صاحب مرحوم کا مضمون ایک ضرورت سے دیکھ رہا تھا اسی حالت میں آپ کا پارسل پہنچا، استاد وشاگرد کی تحریرین بیک وقت دیدہ افروز ہوگئین،

آج صبح کھول کر پڑھی، ۵، صفحے پڑھکر ہاتھ سے رکھی، آنکھیں پرنم رہیں، دل پر کیف، بارک اللہ، چار نسخون کی قیمت بواپسی حاضر کی جاتی ہے تقسیم نسخون کی حسب منشاء سامی ہوگئی، یہ آپ کی فرمایش پوری ہوئی، شوق کی فرمایش یہ ہے کہ سو نسخے فی نسخہ پانچ روپیہ کے حساب سے خریدون، اور نومبر مین ضمانت پیش کرون، انشاء اللہ ان سو نسخون مین پچاس نسخے دار العلوم ندوۃ العلماء کے طلبہ مین تقسیم ہون، پچاس رکھے پارسل سے میرے پاس آئین،

ختم تراویح مبارک، دعوت شبینہ کی شرکت کا یہ دل بھی متمنی ہوا،

دس نسخے ماسٹر سید نظر علیم صاحب کے نام بہار کے پتہ سے بھیج دیجئے، موصوف کو شوق ہو کہ فروخت کرکے قیمت آپ کو بھیجدین،

حاجی کا سلام اور ایک نسخہ کی فرمایش شامل سمجھئے ماسٹر صاحب، مولوی مسعود علی صاحب کو سلام،

(۵)

حبیب منزل علی گڑھ

۲۶ رجولائی ۱۹۴۰ء

مکرمی :- السلام علیکم ورحمۃ اللہ،

ورود دار المصنفین مع الخیر مبارک آپ کو اور دار المصنفین کو، الحمد للہ مع الخیر ہون، اور مع الخیر رہا، علمی خدمت کے سلسلہ میں، پانی پت، کرنال، دیوبند، سہارنپور، دہلی وغیرہ حاضر ہوتا رہا، کرنال مین عربی مدرسہ کا مسئلہ زیر بحث ہے، آپ نے بھی تکلیف کی تھی، مولوی احمد اللہ صاحب کی نسبت آپ کی رائے بابا

ظاہر کی گئی ہے کہ ابھی نہ تھی، مجھ کو ان کی بابت مولوی سید حسین احمد صاحب نے توجہ دلائی تھی، چنانچہ میں نے حالات تفصیل دریافت کئے، اُن سے ملا، گفتگو کی، میرا خیال یہ قائم ہوا ہے کہ ایک موقع درس کا ان کو میری نگرانی میں اور ملے، تو مناسب معلوم ہوتا ہے،

لکھنؤ سے واپسی کا اندازہ کرکے یہ تحریر اعظم گڈھ بھیج رہا ہوں، مولوی مسعود علی کو ان کی کامیابی پر مبارکباد لکھی ہے، اُمید ہے کہ آپ مع اعزہ بعافیت ہوں گے،

حبیب الرحمن

(۶)

۸ صفر المظفر ۱۳۵۵ھ

مکرمی :- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

مارچ کے معارف میں یک ماہہ سفر کے حالات پڑھے، لطف شاہد قلب مشتاق نے بھی محسوس کیا، مع الخیر لطف لقا بھی حاصل ہوا ہوگا، مولوی مسعود علی صاحب سے نظام لعل سنگ بنیاد کے جلسے کا دریافت کرتا ہوں،

افسوس ہے کہ اس دوران میں آسمان علم کے دو نیر درخشان غروب ہوئے، مولانا فضل حق رامپوری مولانا معین الدین اجمیری نور اللہ مرقدہما،

معارف میں مرحومین کی وفات پر نوٹ ہے، اس سلسلہ میں یہ اطلاع مفید ہوگی کہ مولوی معین الدین صاحب اول شاگرد مولانا محمد لطف اللہ صاحب مرحوم کے تھے، خود موصوف نے مجھ سے اس کے متعلق ایک واقعہ بیان کیا تھا، مولانا کے آخر زمانہ میں جب مصائب مرض کا ہجوم تھا، مولوی صاحب مزاج پرسی کے لئے حاضر ہوئے تھے، اس موقع پر میرزاہد رسالہ کے ایک مقام کے بابت سمجھ میں نہ آنے کا ذکر کرکے حل فرمانے کی استدعا کی، فرمایا معین الدین اب ہجوم امراض سے دل و دماغ لائق حل اشکال کہاں ہے، اس کے بعد فرمایا

اس مسئلہ کے بابت فلاں مقدمہ مین غلط مبحث ہوگیا ہے، اس تے اشکال عارض ہے، فرماتے تھے
رت کے اس قدر ارشاد سے مسئلہ صاف ہوگیا، سمجھ مین آگیا،

مولانا فضل حق صاحب مرحوم نے بھی اول درس مولانا لطف اللہ صاحب سے ختم کیا تھا، اس کے بعد
معقولات مولانا عبدالحق صاحب خیرآبادی مرحوم سے پڑھی تھین، یہ بھی مجھ سے خود مولوی فضل حق صاحب
نے فرمایا تھا،

حبیب الرحمن خان

(۷)

حبیب منزل علی گڑھ

۹ر فروری ۱۹۴۱ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

۳ر فروری کا خط یہان ملا جس خط کا خلاصہ آپ نے لکھا ہے، وہ بھی پہنچ چکا ہے، دل چاہتا ہے
کہ ادارہ معارف مین حاضر ہوں، نمایش کے لئے حبیب گنج سے سامان انشاء اللہ ملے گا۔

مولوی مسعود علی صاحب کو منزل سلوک مبارک ہو، دارالمصنفین کی خدمت کو داخل سلوک سمجھے رہیے
آپ اور وہ پنشن کے قابل ہو رہے ہین تو جانشین تجویز کیجئے، والبصا
مثنوی کے متعلق مین نے جواب دے دیا تھا کہ ایسا نسخہ میرے یہان بھی ہے، اب وہ حبیب گنج
اس نسخے کو دیکھنے کو آنا چاہتے ہین، والسلام

بحمد اللہ خیریت وتمنائے خیریت سامی ہے،

"حبیب الرحمن"

ادبیات

قطعۂ تاریخ

ارتحال خجستہ خصال حاجی مولوی ریاض حسن خان خیال

رئیس رسولپور

از جناب عطاء الرحمن عطا کاکوی

آج دنیا سے چل بسے ہیہات ۔۔۔ شاعر نکتہ دان جناب خیال
یادگار سلف ریاض حسن ۔۔۔ گل گلزار علم و فضل و کمال
صلح کل، بے ریا، متین و خلیق ۔۔۔ دل میں رنجش کسی سے کچھ نہ ملال
رونق بزم علم و شعر و ادب ۔۔۔ پیکر تمکنت خجستہ خصال
پاک دل، پاک ذات، پاک صفات ۔۔۔ ان کا کردار آئینہ تمثال
انجمن تھے خود اپنی ذات سے وہ ۔۔۔ علم و فن میں تھا ان کو اوج کمال
کہنے کو تھے وہ داغ کے شاگرد ۔۔۔ شاعری میں تھے آپ اپنی مثال
ہمنوا اُن کے ہم زبان اُن کے ۔۔۔ حالی و شبلی و امیر و جلال
ہند کے گوشہ گوشہ میں مشہور ۔۔۔ مشرق و مغرب و جنوب و شمال
بست و ہشتم وفات کی تاریخ ۔۔۔ سنہ بہتر کا اور مہ شوال
اور رحلت کے وقت آپ کی عمر ۔۔۔ تھی سنہ ہجری سے اناسی سال

کیوں نہ ہو مغفرت عطا ان کی — جمعہ کے دن ہوا خدا سے وصال
اب کہاں ایسے وضع کے پابند — ہوگئے یہ خیال خواب و خیال

۱۹۵۳ء

غزل

از جناب سید اختر علی صاحب تلہری

ہوتی ہو زمزموں سے جو وحشت نہ پوچھئے — کیونکر بدل گئی میری فطرت نہ پوچھئے
پائے صنم ہے اور جبینِ حرم نواز — رسم و رواجِ شہرِ محبت نہ پوچھئے
ہر وقت ہے خیال کسی کا چمن بدوش — کیا چیز ہے نشاطِ محبت نہ پوچھئے
اہلِ وفا سے دیکھ کر اُس بت کو بدگمان — دل پر گزر گئی جو قیامت نہ پوچھئے
نغمہ سمجھ رہے ہیں غریبوں کی آہ کو — آسودگانِ دہر کی حالت نہ پوچھئے
کہنے کو اُن سے کہہ تو گیا حالِ دل مگر — کتنی ہوئی ہے مجھ کو ندامت نہ پوچھئے
انسان کا لہو ہے یہاں مایۂ بہار — اس جنتِ طرب کی حقیقت نہ پوچھئے
اب حسنِ خود پسند ہے سرتاپا نیاز — میرے جنونِ عشق کی طاقت نہ پوچھئے
اس عرش بارگاہ کے الطاف اور میں — کتنی بلند ہے مری قسمت نہ پوچھئے
پھولوں کے ساتھ رہتی ہے کانٹوں کی بھی تلاش — ذوقِ طرب نگاہ کی فطرت نہ پوچھئے

اختر عطا کئے نئے سانچے خیال کو
میرے تصورات کی ندرت نہ پوچھئے

باب التقریظ والانتقاد

مظاہرۂ قرآن

مؤلفہ جناب سید مقبول احمد صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۲۳۰ صفحات کاغذ کتابت و

طباعت بہتر قیمت ۲ روپیہ ۸ آنہ عباس منزل الہ آباد۔

از شاہ معین الدین احمد ندوی

مصنف پرانے منکر حدیث ہیں، اور حدیث کے انکار و تردید میں انھوں نے بہت سے مضامین اور بعض مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں، اپنے خیال کے مطابق اب انھوں نے حدیث کی تخریب کے بعد یہ قرآن کی تعمیری کتاب لکھی ہے، چنانچہ اس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ "حدیث کی انہدامی صورت پیدا کرنے کے بعد مجھ پر لازم تھا کہ قرآن کی اندرامی صورت پیدا کی جائے، چنانچہ جونہی مجھے فرصت ملی، اس نیک کام کو انجام دیا" اس کتاب میں انھوں نے مختلف عنوانوں کے ماتحت قرآن مجید کی بنیادی تعلیمات اور اہم مضامین کی آیات کا ترجمہ ایک جگہ مرتب طریقہ پر جمع کر دیا ہے، کتاب الایمان میں توحید، رسالت اور قیامت، کتاب الاحکام میں عبادات، اخلاق، اور معاملات اور کتاب العبرۃ میں گذشتہ انبیاء، انبیائے بنی اسرائیل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق آیاتِ قرآنی کا ترجمہ ہے

آیات کے انتخاب میں وسعت سے زیادہ کام لیا گیا ہے، اور موضوع سے ادنیٰ مناسبت کی آیات جمع کر دی گئی ہیں اس حد تک کوئی مضائقہ نہیں ہے، ترجمہ میں بھی کوئی قابلِ اعتراض چیز نظر نہیں آئی

لمہ مترجم نے ہر باب کے شروع میں جو تمہید اور آیات پر جو حواشی اور نوٹ لکھے ہیں، اُن میں اگرچہ تاریخ و جغرافیہ کی بعض جدید تحقیقات سے متعلق مفید معلومات ہیں لیکن کہیں کہیں آیات و احکام کی تشریح میں انھوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے، جس سے یہ کتاب قرآن کے انصرام کے بجائے اسکی تخریب بن گئی ہے، ان اجتہادات میں زیادہ تر انہی باتوں کو دہرایا گیا ہے، جو عموماً منکرین حدیث کی جانب سے کہی جاتی ہیں، اور جن کے جوابات بارہا دئیے جا چکے ہیں، اس لئے اُن کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے لیکن بعض اجتہادات کا جائزہ لیا جاتا ہے تاکہ ناظرین کو مصنف کی قرآن کی انصرامی خدمت کا اندازہ ہو سکے اور یہ معلوم ہو جائے کہ انھوں نے قرآن کی انصرامی صورت پیدا کی ہے، یا اس کی بنیاد کو ڈھانے کی کوشش کی ہے، اور ان احکام و مسائل میں بھی انھوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے جو مسلمانوں کے تمام فرقوں میں متفق علیہ چلے آتے ہیں، مثلاً اسلام کے ارکان اربعہ نماز روزہ حج اور زکوٰۃ پر باطنیہ کے علاوہ بلا کسی تاویل کے تمام اسلامی فرقوں کا اتفاق ہے، مصنف نے اس میں بھی ترمیم و اجتہاد سے کام لیا ہے، اور جا بجا اپنی تاریخ دانی کا بھی ثبوت دیا ہے، منکرین حدیث کی طرح وہ بھی دو یا زیادہ سے زیادہ تین وقتوں کی نماز کے قائل ہیں، اور اس کے لئے بھی کوئی مخصوص ہیئت ضروری نہیں سمجھتے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ

۱۔ اسلامی نماز ایک خاص طریقہ سے پڑھی جاتی ہے اور اس میں چار چیزیں ضروری ہیں قیام، رکوع، سجدہ اور قعدہ، اور اس درمیان میں خدا کی تسبیح و تکبیر ہوتی ہے، یہ طریقہ متواتر عمل رسول کی صورت میں جاری ہے لیکن ایک شخص مسلمان ہو کر اپنے ہی طریقہ کی نماز پڑھے جس میں اصنام اور انصاب پرستی نہ ہو، بلکہ خدا کی تکبیر و تہلیل اُن کے اپنے طریقہ کی ہو، تو اسے نماز کا قائم مقام سمجھنا چاہئے؟ (ص ۱۳۴)

اس اجتہاد میں نہ صرف نماز کو مسخ کیا گیا ہے بلکہ تضاد بیان بھی ہے جب ایک چیز متواتر عمل رسول کی صورت میں جاری ہے، تو اس میں کسی شخص کو ترمیم کا کیا حق ہے، ایک طرف مصنف یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نماز کی ایک خاص ہیئت و ترتیب متواتر عمل رسول سے ثابت ہے، دوسری طرف وہ اس کی تعجیل

اجازت دیتے ہیں کہ اگر ایک نومسلم اپنے آبائی مذہب کے مطابق عبادت کرے، بشرطیکہ اس میں انصاب
اصنام پرستی نہ ہو تو اس کی اس عبادت سے نماز ادا ہو جائے گی، یہ وسعت تو دنیا کے کسی مذہب میں بھی
نہیں ہے، ہر مذہب کی عبادت کا مخصوص طریقہ ہوتا ہے جس کے بغیر وہ ادا نہیں ہو سکتی، لیکن ہمارے منیم
اسلام اسلامی عبادت کے لئے کسی مخصوص طریقے کو ضروری نہیں سمجھتے، اور ہر مذہب کی عبادت کو اسلام
کی نماز کا قائمقام تسلیم کرتے ہیں، یعنی اگر ایک نومسلم یہودی یا عیسائی یا پارسی یا ہندو اپنے مذہب کے مطابق عبادت
کرے، بشرطیکہ وہ بت پرستی سے پاک ہو، تو اس سے اسلامی نماز ادا ہو جائے گی، دو وقت کی نماز ہی
کا اجتہاد کیا کم تھا، اس میں بھی یہ وسعت اور مستزاد ہے، اس وسعت و تعمیم کے بعد تو ہر مذہب
کا ماننے والا آسانی سے مسلمان کہلا سکتا ہے،

۲- یہ تو نماز کی شکل ہوئی، اب روزہ کا اجتہاد ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

"سوائے نماز کے جو ہر بالغ اور عاقل پر تینوں[1] اوقات فرض ہے، اور اس کے لئے امیر و غریب عالم
و جاہل مرد و زن سب مکلف ہیں، حج و زکوٰۃ کی فرضیت فقراء و مساکین پر ساقط ہے، اور روزے میں مریض
و مسافر اور مستطیع اور غیر مستطیع سب کے لئے مراعاتیں ہیں یعنی مریض و مسافر دوسرے ایام میں روزہ رکھ
سکتا ہے، اور مستطیع اگر چاہے تو ایک مسکین کو کھلا کر فدیہ دے سکتا ہے" (ص ۳۳۲)

حالانکہ ہر عقل سلیم رکھنے والا جانتا ہے کہ مذہب کے احکام پر کیا موقوف ہے دنیاوی قوانین بھی ہر شخص کے لئے
یکساں ہوتے ہیں، اور اس میں مستطیع اور غیر مستطیع کی تخصیص نہیں ہوتی، مصنف برسوں ڈپٹی کلکٹر رہ
چکے ہیں، ان کے اس قانونی نکتہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے فیصلے مستطیع اور غیر مستطیع کے حق میں مختلف
ہوتے تھے، اور وہ مستطیع سے فدیہ قبول کر لیتے تھے، اسنا غالباً وہ بھی سمجھتے ہوں گے کہ روزہ کی گوناگوں
حکمتوں میں سے ایک حکمت نفس پر قابو رکھنا اور اس کا تزکیہ بھی ہے، جس کی مسکین و مفلس کے مقابلہ میں

---

[1] اوقات سے مراد صرف دو یا تین اوقات ہیں،

مستطیع اور صاحب ثروت طبقہ کو زیادہ ضرورت ہوتی ہے، یہ مصلحت بھی ہے کہ صاحب ثروت طبقہ کو غریبوں کے فقر و فاقہ کا احساس بھی ہو، مگر ہمارے مجتہد مستطیع سے فدیہ لے کر ان تمام مصلحتوں پر پانی پھیر دینا چاہتے ہیں، اور غریبوں کو ان کی غربت کا اور زیادہ احساس دلانا چاہتے ہیں گویا نعوذ باللہ خدا کا دربار بھی کسی رشوت خوار حاکم کی عدالت ہوئی کہ فدیہ دے کر گلو خلاصی حاصل کر لی،

۳- تیسرا رکن زکوٰۃ ہے۔ اس کی مجتہد صاحب کے نزدیک کوئی مقدار مقرر نہیں، چنانچہ لکھتے ہیں "فقہاء نے اسکو (زکوٰۃ) ڈھائی فیصدی ان بچت پر مقرر کیا ہے، مگر از بسکہ وہ قانونی دماغ نہ رکھتے تھے .... یہ ضروری نہیں کہ ڈھائی فی صدی ہو، بلکہ اس سے بھی کم و بیش مقرر کی جا سکتی ہے کہ قرآن میں صرف اس قدر ہے کہ جتنا ہو سکے دے (ص ۱۳۵)

مصنف کا یہ اجتہاد بھی اُن کی قانونی نکتہ وری کا نمونہ ہے، اولاً تو زکوٰۃ کی مقدار بھی متواتر قول و عمل رسول سے ثابت ہے، جس کو مصنف بھی مانتے ہیں، دوسرے اُن کے قانونی دماغ میں اتنی موٹی سی بات بھی نہیں آئی کہ اگر کسی ٹیکس کی تعداد، اس کے ادا کرنے والے پر چھوڑ دیجائے تو وہ اپنی خوشی سے کیوں زیادہ دینے لگا، اسی لئے دنیاوی ٹیکس کی مقدار بھی مقرر ہوتی ہے، اس لئے خدائی ٹیکس کیوں غیر معین ہوگا، چنانچہ قرآن مجید میں زکوٰۃ کی مقدار کی تعیین کی طرف اشارہ ہے،

الذین ھم علیٰ صلاتھم دائمون	جو اپنی نماز میں ہمیشہ ادا کرتے ہیں، اور
وَالذین فی اموالھم حق معلوم	جن کے مالوں میں مانگنے والے اور محروم
للسائل والمحروم،	(یعنی سائل اور غیر سائل دونوں کا حصہ
	معلوم و مقرر ہے،

اور اسکی تشریح قول و عمل رسول سے ہوتی ہے، قرآن مجید میں تمام چیزوں کی زکوٰۃ کی تفصیل ممکن نہ تھی، اس لئے اس کو رسول کی وضاحت پر چھوڑ دیا گیا، مصنف نے زکوٰۃ و صدقات کی ادائیات

نقل کی ہین، مگر اس آیۃ کو چھوڑ گئے، قرآن مین یہ کہین بھی نہین ہے کہ جتنا ہو سکے، اتنی زکوٰۃ دے، یہ مصنف کا اضافہ یا اُن کی تدلیس ہے، غالبًا انھون نے قل العفو کا ترجمہ جتنا ہو سکے کر دیا ہے، پوری آیۃ یہ ہے:

یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو   وہ پوچھتے ہین کہ کیا خیرات کرین کہدو کہ تمھاری ضرورت سے جو بھی بچ رہے؛

یہ زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے کا حکم ہے اس وقت ضرورت سے فاضل کل مال خیرات کر دینے کا حکم تھا، مگر زکوٰۃ کی فرضیت کے بعد یہ حکم باقی نہین رہا، مگر اس مین بھی "جتنا ہو سکے" کا اختیار دینے والے کو نہین تھا، بلکہ ضرورت سے فاضل کل مال خیرات کر دینے کا حکم تھا، البتہ عام صدقات دینے والے کی مرضی پر ہین، جس کا جتنا دل چاہے دے، مصنف کے اصول سے تو اگر ایک کروڑپتی صرف چند آنے خیرات کر دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی جس کو کوئی عقل سلیم بھی تسلیم نہین کر سکتی،

۴۔ چوتھے رکن حج کی اہمیت ان کی نگاہ مین یہ ہے،

"حج کی فرضیت مستطیع پر ہے، اگر وہ سفر نہ کرنا چاہے تو اپنی طرف سے دوسرے آدمی کو سفر خرچ دیکر بھیج سکتا ہے، یہ مسئلہ قرآن سے تو ثابت نہیں ہے، مگر فقہاء کا معمول یہ رہا ہے، اسکے معنی یہ ہوئے کہ یہ چیز اجتماعی فرائض یا فرض کفایہ میں ہے، جیسے نماز جنازہ یا جہاد کہ کسی سالانہ کانفرنس میں اگر خود شریک نہ ہو سکے تو ڈیلی گیٹ بھیجدے (ص ۱۳۶)

اس اجتہاد مین انھون نے اپنی قابلیت کے گوناگون نمونے پیش کئے ہین، ایک طرف وہ حج کی فرضیت کے بھی قائل ہین، چنانچہ فرضیت کی آیات بھی نقل کی ہین، دوسری طرف وہ اس کو نماز جنازہ کی طرح فرض کفایہ بھی قرار دیتے ہین، اور مستطیع کو حج بدل کرانے کی اجازت دیتے ہین، ساتھ ساتھ یہ بھی لکھتے ہین کہ اگرچہ یہ مسئلہ (یعنی مستطیع کے لئے حج بدل) قرآن سے ثابت نہیں ہے، مگر فقہاء کا معمول یہ رہا ہے، ایک طرف تو انھون نے فقہا پر ملاحیاں اڑائی ہیں، فقہی مسائل کا کیا ذکر، حدیث تک کو نہیں مانتے، دوسری طرف فقہاء کے معمول کو قرآن مجید کے حکم پر ترجیح دیتے ہین اور لطف یہ ہے کہ کوئی فقیہ بھی زندہ شخص کی جانب سے

حج بدل کا قائل نہیں، حج بدل صرف مُردون کی جانب سے ہوسکتا ہو، پھر حج کی حیثیت انھون نے دنیاوی کانفرنس کی بھی خوب قراردی ہے، کہ اگر خود نہ جاسکے تو ڈیلی گیٹ بھیج دے، حج کی فرضیت اتنی مسلّم ہے کہ کہ اس کے لئے کسی دلیل وثبوت کی حاجت نہین، خود مصنّف نے اس کی فرضیت کی متعدد آیات نقل کی ہین، جس کو مذہب کا ذرا بھی مذاق ہے وہ اس حقیقت سے پوری طرح واقف ہو کہ حج ایک عبادت اور ملّت ابراہیمی کی یادگار ہے، اور عبادت میں ڈیلی گیشن نہین ہوتا، بارگاہِ خداوندی کی حاضری، مقدّس مشاہد کی زیارت اور ارکانِ حج کی ادائی سے مسلمان کے دل مین ایک خاص روحانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ خدا کے دربار مین پہنچ کر اپنے کواس سے زیادہ قریب محسوس کرتا ہے، جس سے دل مین توبہ وانابت اور سوز وگداز کی کیفیتین پیدا ہوتی ہین، اور ایمان مین تازگی آتی ہے، مکہ و مدینہ کے مشاہد کو دیکھکر اس کی نگاہ مین اسلام کی ابتدائی تاریخ پھر جاتی ہے، اس کے علاوہ اور بہت سے روحانی واخلاقی فوائد حاصل ہوتے ہین جن کو ہر صاحبِ دل سمجھ سکتا ہو، اس لئے حج محض کانفرنس نہین ہے کہ ڈلیگیٹ بھیج کر شرکت ہوگئی، بلکہ وہ دینی وروحانی تزکیہ کا ایک بڑا ذریعہ ہے، جو نمایندگی سے حاصل نہین ہوسکتی،

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ مصنّف نے قرآن کے انفرام کا فرض کس خوبی سے ادا کیا ہے، اس قبیل کے اور بہت سے اجتہادات ہین، اگر ان سب کا جائزہ لیا جائے تو پورا رسالہ تیار ہو جائے گا، اس لئے صرف چند مثالین نمونۃً نقل کردی گئیں، اس سے پوری کتاب کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اسی قسم کی قابلیت کا ثبوت انھون نے تاریخ مین بھی دیا ہے، اس کے بھی کچھ نمونے ملاحظہ ہون،

تصوّف اور صوفیہ کی مخالفت مین اتنا غلو ہے کہ اس کی لپیٹ مین حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی لے لیا ہے، چنانچہ ان کی اہمیت گھٹانے کے سلسلہ مین لکھتے ہین،

"شیخ عبدالقادر جیلانی ایک متشرع حنبلی مذہب کے عالم تھے، ان کی کتاب غنیۃ الطالبین اور فتوح الغیب کی شرح شیخ عبدالحق محدّث دہلوی نے کی ہے، اوران کے مواعظ شیخ عفیف بن مبارک نے لفظاً بلفظ قلمبند

کئے ہیں، یہ بہت معمولی قسم کی کتابیں ہیں، بلکہ مواعظ میں تو بعض ایسی بے سروپا باتیں ہیں کہ آج کل معمولی لیاقت کا آدمی اُس کو لکھنے سے شرمائیگا،"

اسی سلسلہ میں حضرت امام احمد بن حنبل اور اُن کی مسند کے متعلق ارشاد ہوتا ہے،

"حنبلی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ (یعنی حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی) مجموعہ احادیث امام احمد بن حنبل پر ایمان لائے تھے جس کے متعلق نقادانِ حدیث کا فیصلہ ہے کہ وہ مجموعہ ابوبکر قطیعی کا جمع کردہ ہے، اور بلا تنقید تمام رطب و یابس سے پُر ہے، اور ایسے ایسے عقائد اس سے پیدا ہوتے ہیں جو قرآن کے قطعی مخالف ہیں،

اُن کے (حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی) کے باپ ایک نومسلم عجمی تھے جن کا نام جنگی دوست تھا، شیخ ۴۷۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۵۲۱ھ میں بغداد میں قیام کیا، اور وہاں کے تمام صوفیاء اور اولیاء اور ان کے مزارات کا تذکرہ کیا ہے، مگر شیخ عبدالقادر کے ذکر سے ویسے ہی خاموش ہیں جیسے شیخ عبدالحق محدث دہلوی شیخ احمد سرہندی کے تذکرے اپنی کتاب میں،"

مصنف کا یہ پورا بیان سراسر لغو اور علم تاریخ سے ان کی ناواقفیت کا ثبوت ہے، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی محض خوش عقیدگی کی بنا پر نہیں بلکہ تاریخی تواتر کی شہادت سے محض ایک متشرع حنبلی مذہب کے عالم اور واعظ نہیں تھے، بلکہ ایک جلیل القدر عالم دین عارف کامل اور علم دین و تقوی کے درجہ قصوی پر فائز تھے، اُن کے متعلق متصوفانہ قصص اور افسانوں کو چھوڑ کر جہاں تک ان کی عظمت و جلالت کا تعلق ہے تمام مورخین اور تذکرہ نگاروں کا اس پر اتفاق ہے، اور ایک روایت بھی اس کے خلاف نہیں مل سکتی اگر ان کے حالات کی تفصیل میں پڑا جائے گا تو پوری کتاب تیار ہو جائے گی، درحقیقت شیخ کی جلالت و عظمت کا انکار مسلمہ تاریخی حقائق کے انکار اور بے بصری کے ساتھ بے علمی کا بھی ثبوت ہے، مصنف نے غنیۃ الطالبین، فتوح الغیب اور شیخ کے مواعظ پڑھے ہی نہیں ہیں، ورنہ اس تحقیر کے ساتھ اُن کا تذکرہ نہ کرتے، اور اگر پڑھا ہو تو اُن کو سمجھا نہیں، غنیۃ الطالبین اور فتوح الغیب دونوں تصوف کی بلند پایہ کتابیں ہیں،

فتوح الغیب کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اوس کی شرح لکھی ہے اور شیخ کے مواعظ تو توحید وسنت اور دین وتقوی کی تعلیم کا خلاصہ وعطر ہین، اس مین بے سرو پا باتون کا کیا ذکر کوئی چیز دین وشریعت کے خلاف نہین مل سکتی، شیخ کے بعض مواعظ کا ترجمہ اردو مین بھی ہو گیا ہے، اگر مصنف نے اسی کو پڑھ لیا ہوتا تو بھی ایسی بے سرو پا بات نہ لکھتے، مگر جو شخص حدیث رسول کا منکر ہو اور صحیح بخاری ومسلم کو مجموعہ خرافات سمجھتا ہو، وہ اگر شیخ عبدالقادر جیلانی کی کتابون اور مواعظ کو معمولی درجہ کی چیزین بتلاتا ہے تو کوئی تعجب کی بات نہین ہے،

شیخ کے دین ومذہب پر یہ حملہ ہے کہ "وہ حنبلی تھے، یعنی مسند احمد بن حنبل پر ایمان لائے تھے" جو کسی معمولی درجہ کے مسلمان کے لئے بھی نہین کہا جا سکتا، مسلمان کا ایمان تو صرف قرآن پر ہوتا ہے، اور یہ ہر صاحب علم جانتا ہے کہ حنبلی شافعی، مالکی اور حنفی ہونے کے معنی یہ ہین کہ وہ شخص فقہی مسائل مین ان ائمہ کا پیرو ہے، یہ نہین کہ ان کی کتابون پر ایمان رکھتا ہے، مسند احمد بن حنبل کے متعلق انھون نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا تعلق انکار حدیث سے ہے، اور اس کا جواب ایک لمبی بحث کا طالب ہے، جس کی اس مختصر تبصرہ مین گنجایش نہین ہے، اس لئے اس کو قلم انداز کیا جاتا ہے،

تیسرا حملہ شیخ کے نسب پر یہ ہے کہ ان کے باپ نومسلم عجمی تھے، جن کا نام "جنگی دوست" تھا، حالانکہ بالاتفاق وہ حسنی سادات مین اور حضرت حسن مثنیٰ کی اولاد سے تھے، اس مین کسی مورخ کو ادنیٰ اختلاف بھی نہین ہے، ان کا پورا نسب نامہ یہ ہے، ابو صالح عبدالقادر بن موسیٰ بن عبداللہ بن یحییٰ زاہد بن محمد بن داؤد بن موسیٰ الجون بن عبداللہ المحض بن حسن مثنیٰ بن حسن بن علی بن ابی طالب بعض کتابون مین جیسا کہ عام طور سے نسب نامون مین ہوتا ہے بعض نامون مین اختلاف ہے، جنگی دوست ان کے دادا یا پردادا کا لقب تھا، اس سے مصنف نے ان کے نومسلم ہونے کا فیصلہ کر دیا، اس قسم کا لقب نومسلم ہونے کا ثبوت نہین ہے اگر مصنف کو ہندوستان کے مسلمہ قدیم خاندانون کے نسب نامے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے تو ان کو

معلوم ہوگا کہ ہر خاندان کے شجرے میں بعض بزرگوں کے لقب عجمی یا ہندی ملتے ہیں، اور کبھی یہ لقب اتنے مشہور ہو جاتے ہیں کہ نام کی جگہ لے لیتے ہیں، مصنف کو سیادت کا دعویٰ ہے اگر ان کا پورا شجرۂ نسب محفوظ ہے تو اس میں ضرور ایک دو بزرگوں کے القاب عجمی یا ہندی ملیں گے، کوئی نسب نامہ بھی ان سے خالی نہیں ہے، ایسی حالت میں مصنف کا یہ قیاس بالکل غلط ہے،

ابن جبیر یا ابن بطوطہ کے شیخ کے مزار کا تذکرہ نہ کرنے سے ان کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آتا، بغداد میں سینکڑوں علماء، و ائمہ اور صوفیہ اور مشائخ کے مزارات ہیں، ابن جبیر، ور ابن بطوطہ نے ان میں صرف چند کا ذکر کیا، اور یہ لکھ دیا ہے کہ یہاں صالحین کے اور بہت سے مزارات ہیں جن پر میں حاضر نہ ہو سکا (سفرنامہ ابن جبیر ص ۲۰۲ مطبوعہ لیڈن) اسی طریقہ سے ابن بطوطہ نے بھی صرف چند کا تذکرہ کیا ہے، اور لکھدیا ہے کہ بغداد میں علماء و مشائخ کے اور بہت سے مزارات ہیں، (ج اول ص ۱۰۹) اور مصنف نے یہ لکھکر خود ہی فیصلہ کر دیا کہ" ابن جبیر اور ابن بطوطہ کے سفرنامے ویسے ہی شیخ عبدالقادر کے ذکر سے خاموش ہیں جیسے شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شیخ سرہندی کے ذکر سے اپنی کتاب میں، اس لئے اگر اخبار الاخیار میں شیخ احمد سرہندی کا ذکر نہ ہونے سے ان کی عظمت میں فرق نہیں آتا تو ابن جبیر اور ابن بطوطہ کے سفرناموں میں شیخ عبدالقادر کے مزار کا تذکرہ نہ ہونے سے اُن کی عظمت میں کیوں فرق آئے گا،

تاریخ دانی کا دوسرا نمونہ یہ ہے کہ انھوں نے سید سالار مسعود غازی اور سلطان محمود غزنوی کے لڑکے مسعود کو ایک شخص قرار دے کر سید سالار مسعود غازی کو مطعون کرنے کی کوشش کی ہے، فرماتے ہیں:

---

۵۱ جس زمانہ میں محدث دہلوی نے اخبار الاخیار لکھی تھی، اس زمانہ میں وہ ت کے خیالات شیخ احمد سرہندی کی جانب سے اچھے نہیں تھے، اس لئے انھوں نے اخبار الاخیار میں ان کا تذکرہ نہیں کیا تھا، لیکن بعد میں ان خیالات سے انھوں نے رجوع کر لیا تھا، اور شیخ کی جلالت و عظمت کے قائل ہوگئے تھے، اس لئے بعد میں انکے حالات بڑھا دئے گئے چنانچہ اخبار الاخیار کے تمام موجودہ نسخوں میں شیخ کے حالات ہیں،

"بیہقی نے سلطان مسعود بن سلطان محمود کے بارہ مین لکھا ہے کہ یہ وہی سلطان مسعود ہے کہ بوجہ چند غزوات کے جو انھون نے ہندوستان مین کئے، ان کے لئے ایک فرضی قبر بہرائچ مین بن کران کی پرستش کا سبب ہوئی، بیہقی نے اس سلطان کی شراب خوری فسق و فجور اور برادر کشی کے ساتھ اس کو غزوات کا تذکرہ کرتے ہوئے اس اجتماع نقیضین کی کلید ہمارے ہاتھون مین دیدی ہے"

مصنف کے حسن بیان اور بلاغت ادا سے قطع نظر جوان کی تحریرون کی خاص خصوصیت ہے، یہ واقعہ تمامتر اُن کے دماغ کی تخلیق ہے، بیہقی مین اس کا کوئی ذکر نہین اس نے کہین بھی یہ نہین لکھا ہے، کہ سلطان مسعود کے غزوات کی وجہ سے اُن کی قبر کی بہرائچ مین پرستش ہونے لگی، اور نہ اس نے سلطان مسعود کے فسق و فجور کا کوئی تذکرہ کیا ہے، اگر بھائیون کی لڑائیون کو برادر کشی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے تو بیشک سلطان مسعود بھی اس کا مجرم تھا، لیکن حکومت اور سیاست مین خصوصاً مشرقی ملکون مین یہ کوئی نئی چیز نہین ہے، درحقیقت ہمارے فاضل مورخ نے سید سالار مسعود کی ہجو کے لئے، ان کی اور سلطان مسعود کی شخصیت کو ایک قرار دے کر یہ افسانہ گڑھ لیا، حالانکہ ان دونون کی جدا جدا شخصیتین ہین، سلطان مسعود کی شخصیت تو مسلّم ہے، سید سالار مسعود غازی کی شخصیت بھی غیر معروف نہین کہ اس قسم کے قیاسات کی گنجایش ہو، آٹھوین صدی ہجری سے لیکر تیموریون کے زمانہ تک کی بہت سی تاریخون مین اُن کا ذکر ہے، مثلاً تاریخ فیروز شاہی شمس سراج عفیف، طبقات اکبری، اکبر نامہ، منتخب التواریخ اور فرشتہ وغیرہ، پھر عہد جہانگیری کے ایک مورخ اور تذکرہ نگار شیخ عبدالرحمن چشتی نے غزنوی عہد کے ایک مورخ ملا محمد غزنوی کی تاریخ سے جو ہندوستان بھی آیا تھا، ایک مستقل کتاب مرآۃ مسعودی لکھی،

ان تاریخون سے ظاہر ہوتا ہے کہ سید سالار مسعود غازی نسباً علوی اور سلطان محمود غزنوی کے بھانجے تھے، ان کے والد کا نام یا لقب سلطان ساہو تھا، دونون باپ بیٹون نے ہندوستان مین بڑے مجاہدات کئے، اور اسی سلسلہ کے ایک معرکہ مین ۴۲۴ھ مین سید سالار مسعود نے بہرائچ مین شہادت پائی اگر مصنف

کی دسترس ان کتابوں پر نہ تھی، تو وہ محمد عباس خان شروانی ڈپٹی کلکٹر کی اردو کتاب حیات مسعودی پڑھکر سید سالار مسعود کے حالات معلوم کرسکتے تھے، مگر انھیں تو سید سالار کو بدنام کرنا تھا، اس کیئے ایک فرضی افسانہ گڑھ لیا،

انھوں نے سلطان مسعود کے اخلاق کی جو تصویر دکھائی ہے وہ بھی غلط ہے، اس کی خوبیوں پر مورخین کا اتفاق ہے، اور انھوں نے اس کے محاسن و فضائل کی بڑی طویل تفصیل لکھی ہے، خود بیہقی نے بڑی مدح کی ہے، فارسی اور عربی تمام تاریخوں سے اس کی تصدیق کیجا سکتی ہے، مصنف نے یہ بھی سوچا کہ بیہقی غزنویوں کا درباری منشی اور مورخ تھا، وہ سلطان مسعود کی ہجو کس طرح کرسکتا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نہ سلطان مسعود غزنوی سے واقف ہیں، اور نہ بیہقی سے، انھوں نے شیخ عبدالقادر جیلانی کی گمنامی پر اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں اُن کے مزار کا ذکر نہیں کیا ہے، اس لیے اگر ابن بطوطہ نے کسی بزرگ کے مزار اور اس کی عظمت کو ذکر کیا ہو تو مصنف کو بھی اس کی عظمت مان لینا چاہیے، ابن بطوطہ نے نہ صرف سید سالار کے مزار کا ذکر کیا ہے، بلکہ سلطان محمد تغلق کے ساتھ بہرائچ جاکر اس کی زیارت بھی کی ہے، اور ان کی شان میں یہ الفاظ استعمال کیے ہیں "سید سالار مسعود بڑے بزرگ اور شجاع تھے، انھوں نے بہت سے شہر فتح کیے، ان کے واقعات حیرت انگیز اور انکی معرکہ آرائیاں معروف و مشہور ہیں" (سفرنامہ ابن بطوطہ جلد ۲ صفحہ ۵۵ مطبوعہ مصر)

آخر میں مصنف کی تاریخ دانی کا ایک شاہکار نقل کیا جاتا ہے، مسلمانوں میں فنون لطیفہ کے فقدان پیداشدہ برائیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں "قرآن کے مقابلہ میں ہم مسلمانوں کی ان نیکیوں اور بدیوں کو ملاحظہ کرو، جو انھوں نے قرآن سے باہر کی روایتوں سے بنائی ہیں، انھوں نے تصویرکشی اور موسیقی کو حرام کردیا، اور مسلمانوں کے درمیان فائن آرٹ کا نام بھی مٹا دیا، جو ایک قوم کیلئے

باعث فخر و برتری ہے، اس کے فقدان سے مسلمانوں میں جمالیات کا ذوق بھی بجھا دیا ۔۔۔۔۔ اور ایک مدت مدید میں ان کا دل سخت و سنگین ہوتا گیا، اور رفتہ رفتہ اُن سے لطافت و نزاکت و شرافت کلچر اور تہذیب زائل ہونے لگی، اور غیر شعوری طور پر وہ حسن اخلاق و حسن معاشرت میں پیچھے رہ گئے، اور اپنی وحشت و بربریت سے اس مذہب کو بھی رنگ لیا جو تمام اقوام و ادیان کا مصلح تھا"

اس بیان میں مصنف نے تاریخ عقل اور منطق سب کا خون کیا ہے، اور اس کو حقیقت سے ادنیٰ تعلق بھی نہیں ہے، اس کے تمام اجزا پر تفصیلی بحث کی گنجایش نہیں ہے، اس لئے صرف اجمالی تبصرہ کیا جاتا ہے مصنف نے موسیقی اور مصوری کی نیکی اور اس کی حرمت کو بڑی سو خوب تعبیر کیا ہے یہ رتبہ تو اس کو بڑے بڑے گویّوں اور مصوّروں نے بھی نہ دیا ہوگا، گو یہ صحیح نہیں ہے کہ مسلمانوں میں فنون لطیفہ کا فقدان رہا ہے لیکن اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس سے ان نتائج کو کیا منطقی ربط و علاقہ ہے، جو مصنف نے نکالے ہیں، کیا تہذیب و کلچر شرافت و نفاست اور حسن اخلاق و حسن معاشرت کا مدار محض فنون لطیفہ پر ہے، اور جس میں اس کا فقدان ہوگا، وہ تہذیب و شرافت وغیرہ سے بھی عاری ہوگا، یہ دعویٰ کرتے وقت مصنف کو یہ خیال نہیں رہ گیا کہ اس کی زد کتنی بڑی بڑی ہستیوں پر پڑتی ہے، کیا صحابۂ کرام اور صلحا و اخیار امت موسیقی اور مصوری کے دلدادہ تھے، اگر نہیں تھے تو مذکورۂ بالا اوصاف سے عاری تھے،

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانہ میں
تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانہ میں

تاریخ کے آئینہ میں مصنف کی قابلیت اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے، اوّلاً اسلام میں مطلقاً موسیقی اور مصوری حرام نہیں ہے، بلکہ گانا مزامیر کے ساتھ اور مصوری جانداروں خصوصاً انسانوں کی حرام ہے باقی ترنم اور خوش گلوئی سے اچھے اور پاکیزہ اشعار پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بلکہ قرآن مجید کو بھی تحسین صوت کے ساتھ پڑھنا چاہئے، جانداروں کے علاوہ اور ہر چیز کی تصویر بنانا جائز ہے پھر فنون

صرف موسیقی اور مصوری تک محدود نہین ہے، بلکہ اس مین اور بہت سی صناعیان داخل ہین، اور مصوری بھی انسانون کی تصویر تک محدود نہین بلکہ تمدنی مناظر، گل بوٹون کی مصوری، نقاشی، خطاطی، تعمیرات، اور مختلف قسم کے سامان زینت وآرائش مین مصوری کے کمالات دکھائے جا سکتے ہین، اس لئے مصوری کی حرمت کے مقابلہ مین اس کی حلت کا دائرہ بہت وسیع ہے، اور ان چیزون مین مسلمانون نے جو کمالات دکھائے ہین اور جو جدتین، صناعیان، اور نفاستین پیدا کی ہین، اس پر آج بھی ان کی عمارتین، ان کی نقش آرائیان، ان کے موئے قلم کے کھینچے ہوئے مرقعے اور ان کی دوسری لطیف مصنوعات شاہد ہین، دنیائے اسلام کے فائن آرٹ اور صناعی کے نمونون کو چھوڑئے، خود ہندوستان مین تاج محل، فتحپور سیکری کی عمارتین، دلی کی جامع اور لال قلعہ کی صناعیان مسلمانون کے ذوق جمال اور فائن آرٹ مین ان کے کمالات کے شاہکار ہین، دوسرے سامانون مین ڈھاکے کی جامدانی، بنارس کی زردوزی، حیدرآباد کا حمرو، کشمیر کی شال، اور اس قسم کے صدہا زیب وزینت کی چیزین مسلمانون ہی کے حسن مذاق کی یادگار ہین،

اب ایک دوسرے پہلو سے اس پر نظر ڈالیے، اس مین شبہ نہین کہ اسلام مین جاندارون خصوصاً انسانون کی تصویر بنانا اور مزامیر کے ساتھ گانا حرام ہے، لیکن جن قومون مین اس کا موروثی مذاق تھا وہ اسلام کے بعد بھی قائم رہا، بلکہ مختلف تمدنی عوامل کی بنا پر اور زیادہ بڑھ گیا، اور ان کے اثر سے خود عربون مین بھی پیدا ہو گیا، اور مسلمانون نے اس کو اتنی ترقی دی کہ ان کے فنون لطیفہ کے مختلف اسکول قائم ہو گئے، اگر ان مین سے صرف مغلون کے آرٹ کو لے لیا جائے جس سے ہم سب واقف ہین تو وہی تنہا فنون لطیفہ مین مسلمانون کے کمال کی شہادت کے لئے کافی ہے، اور اس کے ہزارون نادر نمونے آج بھی موجود اور کتب خانون اور عجائب گھرون کی زینت ہین جنھین دیکھکر آنکھین روشن ہو جاتی ہین، اور آج سے صدیون پہلے کی بنائی تصویرون مین اتنی تازگی اور جان ہے کہ معلوم ہوتا ہے منہ سے بولا ہی چاہتی ہین، اور مصور نے ابھی قلم ہاتھ سے رکھا ہے، اور کوئی پڑھا لکھا شخص ایسا نہین نکل سکتا جس کی نظر سے

یہ نمونے نہ گذرے ہون گے، تیموریون کے دور مین بڑے بڑے نامور مصور پیدا ہوئے جن کی تصویرین آج بھی یورپ کے بڑے بڑے مصورون کی تصویرون کے پہلو بہ پہلو رکھی جا چکی ہین اگر ہمارے لائق مصنف کو ان سے واقفیت نہین تو اس مین مصوری کا کیا قصور، یہی حال موسیقی کا بھی ہے، اس کا رواج تو بنی اُمیہ ہی کے زمانہ سے ہو گیا تھا، خود حجاز کی موسیقی کا مستقل اسکول تھا، اموی اور عباسی دور مین موسیقی نے اتنی ترقی کی کہ آج بھی اس سے زیادہ ترقی تصور مین نہیں آسکتی، امویون اور عباسیون کی موسیقی نوازی کی داستانین آج تک تاریخون مین محفوظ ہین، اسی زمانہ مین مسلمانون نے اس فن کو کمال کے درجہ تک پہنچا دیا تھا، بہت سے آلات موسیقی اور راگ ایجاد کئے، اور اس پر مستقل کتابین لکھین، عربی موسیقی اور راگ راگنی پر بیس بائیس جلدون مین کتاب الاغانی لکھی گئی، جو عربی ادب و محاضرات کا شاہکار سمجھی جاتی ہے، یہ کتاب عربی موسیقی کی انسائیکلوپیڈیا ہے جس مین اس فن کے جملہ متعلقات، اور موسیقی مین عربون کے کمالات کی پوری تفصیل، اور اسکی حیرت انگیز داستانین درج ہین، اس کے علاوہ عربی مین اور بھی کتابین لکھی گئین جن کے نام فہرست ابن ندیم اور کشف الظنون وغیرہ مین موجود ہین، اسلام کی ابتدائی صدیون مین موسیقی مین صرف ایک قوم یعنی عربون کی ترقی کا حال تھا، اس سے اس فن مین ان مسلمان اقوام کے کمالات کا قیاس کیا جا سکتا ہے، جن مین ان کا موروثی مذاق تھا خصوصاً وسط ایشیا کی بعض اقوام نے موسیقی کو اس درجہ تک پہنچا دیا کہ اس کے بعد ترقی کا اور کوئی درجہ تصور مین نہین آسکتا خود ہندوستان کے مسلمانون مین موسیقی کا جتنا بلند مذاق تھا، اور مسلمان سلاطین اور امراء نے اسکی جس قدر سرپرستی کی اور اُن کے عہد مین اس فن کو جو فروغ حاصل ہوا، اس سے تاریخ ہند کا ہر طالبعلم واقف ہو گا، یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ ہندوستان کے اکثر نامور مغنی مسلمان ہی تھے، اور آج بھی ہین موسیقی کا ذوق بہت سے علما تک مین تھا، اور وہ اس فن کے بھی ماہر تھے، ملا عبدالقادر بدایونی، اور آزاد بلگرامی سیکڑون ناموں مین سے دو نام ہین، ان دونون کی کتابون سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے

یہ دونوں ہندی راگ راگنی کے بھی بڑے ماہر تھے، قوالی کے بدولت موسیقی کو ایک طبقہ میں یک گونہ مذہبی اہمیت حاصل رہی ہے، اس لئے یہ کہنا کہ مسلمانوں میں موسیقی، مصوری وغیرہ فنون لطیفہ کا فقدان تھا نہایت جہالت ہے، مگر یہ کلیہ صحیح نہیں کہ جس قوم میں فائن آرٹ کا مذاق نہ ہوگا وہ تہذیب و کلچر اور شرافت و نفاست اور حسن اخلاق اور حسن معاشرت سے عاری ہوگی، خصوصاً شرافت، حسن اخلاق اور حسن معاشرت کا تو قطعاً فائن آرٹ سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اخلاق و اعمال کی پاکیزگی سے ہے، اور اسلام نے اسی کو تہذیب، کلچر اور شرافت قرار دیا ہے، البتہ مصنوعی عجمی تہذیب و کلچر کا ضرور ایک حد تک فائن آرٹ سے تعلق ہے، اور مسلمانوں نے اس تہذیب و کلچر میں بھی بڑی لطافتیں اور نفاستیں پیدا کیں، خود ہندوستان میں عربی، عجمی اور ہندی تہذیب سے ملا کر ایسی بوقلموں گنگا جمنی اور دلفریب تہذیب پیدا کی، جو مشرق میں تہذیب و کلچر کا معیاری نمونہ سمجھی جاتی ہے، اس لئے یہ کہنا بھی کہ مسلمان تہذیب و حسن معاشرت وغیرہ میں پیچھے رہ گئے، انتہائی بے خبری کا ثبوت ہے، مسلمانوں کی تہذیب تو آج بھی معیاری سمجھی جاتی ہے، اور دوسری قومیں ان سے تہذیب و کلچر کا سبق سیکھتی ہیں،

اس تفصیل کا مقصد یہ ہے کہ مصنف کے تمام دعوے سراسر لغو اور مہمل ہیں، اور فنون لطیفہ میں مسلمانوں کے کمالات اور ان کی تہذیبی ترقی ایسے مسلمات میں ہے جس کا اعتراف مشرق و مغرب کی تمام قوموں کو ہے، لیکن اسی کے ساتھ اس کا ایک تاریک رخ بھی ہے، جس سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا، کہ یہی تعیشات قوموں کی تباہی کا سبب بھی بنتے ہیں، خصوصاً مسلمانوں کے زوال کے اسباب میں ایک بڑا سبب یہی آرٹ نوازی تھی، دوسرے اسلامی ممالک میں جانے کی ضرورت نہیں، خود ہندوستان میں فنون لطیفہ اور بقول مصنف کے تہذیب و کلچر اور لطافت و نفاست و نزاکت کا نقطۂ عروج محمد شاہ رنگیلے اور واجد علی شاہ کا عہد تھا، جب پوری قوم تہذیبی تکلفات میں مبتلا اور فنون لطیفہ میں غرق تھی، اور اس کے جو نتائج نکلے، اس سے ہر شخص واقف ہے، یہی انجام دوسرے اسلامی ممالک کا بھی ہوا، درحقیقت قومیں فنون لطیفہ اور آرٹ نوازی سے نہیں بلکہ

جدوجہد، سعی وعمل، محنت کوشی اور جگر کاوی سے بنتی ہیں، فنونِ لطیفہ تو قومی عمارت کے محض نقش ونگار ہیں، اُن کی حیثیت کھانوں میں چاندی کے ورق اور پستہ کی ہوائی سے زیادہ نہیں ہے، اور یہ چیزیں اسی وقت زیب دیتی ہیں، جب عمارت کی بنیاد مستحکم ہو، ورنہ محض آرٹ نوازی کا نتیجہ تباہی کے سوا اور کچھ نہیں ہے، اسی نکتہ کو حکیم الامت نے اس شعر میں واضح کیا ہے،

آ تجھکو بتاؤں میں تقدیر اُمم کیا ہے شمشیر وسنان اول طاؤس ورباب آخر

اور ہمارے لائق مصلح ایک زوال زدہ قوم کو جس کے ہاتھ سے شمشیر وسنان مدت ہوئی چھن چکی ہے طاؤس ورباب سے شغل کا مشورہ دیتے ہیں، یعنی اس کی جو رہی سہی حیثیت باقی رہ گئی ہے، وہ بھی اس آرٹ نوازی کی بھینٹ چڑھ جائے،

آخر میں مصوری بُت گری اور موسیقی کی حرمت کے اسباب ومصالح پر بھی ایک نظر ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے، اسکی حرمت کے اسباب مذہبی بھی ہیں، اور اخلاقی بھی، مذہبی سبب یہ ہے کہ مصوری اور بت گری شرک کی یادگار، اور اس کا ذریعہ ہے، انسان نے سب سے پہلے اپنے دیوتاؤں کو خوش کرنے اور ان کی پرستش کے لئے اُن کے بُت اور تصویریں بنائیں، اور عبادت کا یہ مشرکانہ طریقہ ہر زمانہ میں قائم رہا، چنانچہ آج بھی بہت سے مذاہب میں بُت پرستی موجود ہے، خود عرب میں بھی ظہور اسلام کے وقت یہی طریقہ تھا، اور سینکڑوں بتوں کی پوجا ہوتی تھی، خود خانہ کعبہ میں کئی سو بت اور تصویریں تھیں، جن میں دوسرے دیوی اور دیوتاؤں کے ساتھ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہما السلام کی مورتیں بھی تھیں، دنیا کے تمام مذاہب میں توحید کو سب سے مکمل شکل میں اسلام نے پیش کیا ہے، اس لئے شرک وبت پرستی کے جتنے ذرائع بھی ہو سکتے تھے، سب کو اُس نے حرام قرار دیا، ان میں ایک بڑا وسیلہ مصوری اور بت گری بھی تھی، یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ اب اس ترقی یافتہ دور میں اس کا خطرہ باقی نہیں رہا، آج بھی بہت سی ترقی یافتہ قوموں میں بُت پرستی موجود ہے، خود یورپ میں رومن کیتھلک حضرت عیسیٰ حضرت مریم علیہما السلام اور ان کے حواریوں کے بتوں کی پرستش کرتے ہیں،

درحقیقت یہ انسانی فطرت کی کمزوری ہے کہ جن صلحاء و اخیار سے اسے عقیدت ہوتی ہے، ان کے ناموں اور مجسموں اور تصویروں کو دیکھ کر اُن کے دل میں احترام و عظمت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، جو عوام اور جہلا میں شرک اور بُت پرستی کی شکل اختیار کر لیتا ہے، اور روشن خیال اور تعلیم یافتہ اشخاص بھی مشکل سے بنا دامن اس سے بچا سکتے ہیں چنانچہ خود مسلمانوں میں حاجی وارث علی شاہؒ کے بعض نادان مرید اُن کی تصویر کو سجدہ کرتے ہیں، اور اس پر چڑھاوے چڑھاتے ہیں، میں نے بعض ثقہ راویوں سے سنا ہے کہ پٹنہ کے جسٹس شرف الدین مرحوم کو حاجی صاحب سے اتنی عقیدت تھی کہ اُن کا بُت طاق میں سجا کر رکھا تھا، اور اسکے سامنے نماز عبودیت کرتے تھے اگر یہ روایت صحیح ہے تو ہائی کورٹ کے ایک جج سے زیادہ تعلیم یافتہ، اور روشن خیال اور کون ہو سکتا ہے مگر غلو عقیدت کی بدولت وہ بھی شرک میں مبتلا ہو گئے، بچپن کا راقم الحروف کا ذاتی واقعہ ہے کہ عرصہ ہوا کسی انگریزی کتاب میں آنحضرت صلعم کی ایک تصویر دیکھی، یقین تھا کہ یہ مصنوعی ہے اور مصنف کتاب پر غصہ بھی آیا، مگر اس کے باوجود دل میں تصویر کے احترام کا مخفی جذبہ بھی محسوس ہوا اگر کوئی جاہل یا مذہب سے ناواقف ہوتا تو یقیناً تصویر کو آنکھوں سے لگا لیتا، عوام میں اس قسم کے جذبات شرک و بُت پرستی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، اس لئے اسلام نے مصوری اور بُت گری کو جو شرک اور بُت پرستی کا ایک وسیلہ ہے حرام قرار دیا۔

گانے اور موسیقی کی حیثیت مصوری اور بُت گری سے مختلف ہے، اور فی نفسہٖ سادہ گانے کی حد تک موسیقی میں کوئی مضرت نہیں ہے، اس لئے اسلام نے بھی ترنم اور خوش گلوئی کے ساتھ اچھے اور پاکیزہ اشعار پڑھنے کی حد تک موسیقی کی اجازت دی ہے، مگر جسے آج کل اصطلاح میں موسیقی کہتے ہیں وہ بہت سی مضرتوں کا وسیلہ ہے، اس کے لئے راگ اور باجا بھی ضروری ہے، بلکہ اس کی تکمیل آتش نوا مغنیہ کے بغیر نہیں ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ اس ساز و سامان کے ساتھ موسیقی ایک فتنہ بن جاتی ہے، کتنے بہادر ایسے نکلیں گے جو کسی جنت نگاہ مغنیہ کی فردوس گوش تانیں، اس کی دلفریب اداییں، اور مزامیر کے دلکش نغمے سن کر اپنے اوپر قابو رکھ سکتے ہیں، اس کے بعد دوسرے لوازم کی تلاش ہوتی ہے، اور ایک تعیش سے دوسرا تعیش پیدا

ہوتا چلا جاتا ہے تا آنکہ ہمہ تن اسی میں غرق ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ دین و دنیا دونوں کی تباہی ہے، اس لئے اسلام نے اس موسیقی کو حرام قرار دیا ہے، خود محتاط صوفیا تک کو جو سماع کے جواز کے قائل ہیں، اور اس کو غذائے روحانی سمجھتے ہیں، گانے کے مفاسد دیکھ کر ایسی قید میں لگانا پڑیں، جس سے اس کی مضرتیں دور ہو جائیں، اس لئے اسلام میں ترنم اور خوش گلوئی کے ساتھ شعر خوانی کی حد تک موسیقی جائز ہے اور مزامیر اور راگ باجے اور دوسرے سازو سامان کے ساتھ حرام۔

اس سلسلہ میں ایک کلی اصول سمجھ لینا چاہئے، اسلام سعی و عمل اور جد و جہد کا مذہب ہے، اس کی روح سادگی ہے، اور اس میں ان ہی چیزوں کی قدر و قیمت ہے جو انسان کی دنیوی و اخروی زندگی کے لیے مفید اور کارآمد ہوں، اور جو چیزیں اس وصف سے عاری ہوں وہ خواہ شرعی حیثیت سے جائز ہی کیوں نہ ہوں، اسلام کی روح کے منافی ہیں، چنانچہ اسلام نے اگرچہ شرعی حدود کے اندر تعیشات و تکلفات کی بھی اجازت دی ہے اور ایک مسلمان منہیات شرعیہ کو چھوڑ کر بلند سے بلند زندگی بسر کر سکتا ہے، اور اس کی تمام جائز لذتوں سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، لیکن اکثر جائز تعیش میں انہماک بھی تن آسانی پیدا کر کے سعی و عمل سے دور اور ناجائز تعیشات کی جانب مائل کر دیتا ہے، اس لیے اسلام نے اس کے جواز کے باوجود اس کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا ہے، اور تلقین و ترغیب سادگی کی ہی کی ہے، اسی لیے اکابر اسلام نے جو اسلام کے اصل نمائندے تھے، ہمیشہ تعیشات سے اپنا دامن بچایا ہے، اور ان کی زندگیاں سادگی کا نمونہ تھیں، فنون لطیفہ بھی سامان تعیشات ہی میں سے ہیں، جن سے حظ نفس اور ذوق کی تسکین کے علاوہ اور کوئی مادی فائدہ بھی حاصل نہیں ہوتا، اس لیے اگرچہ جائز حدود کے اندر اسلام نے ان سے نہیں روکا ہے لیکن وہ اس کی سادگی اور روح کے خلاف ہیں،

مطبوعات جدیدہ

سود حصۂ دوم از مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی تقطیع بڑی ضخامت ۲۴۰ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۱۲؍ مکتبہ جماعت اسلامی رامپور، یو پی۔

یہ مصنف کی کتاب سود کا دوسرا حصہ ہے، اس کا پہلا حصہ ہماری نظر سے نہیں گذرا، قیاس یہ ہے کہ اس میں سود کی حرمت کے اسباب و مصالح پر بحث ہوگی، اور اس دوسرے حصہ میں موجودہ دور کے معاشی مسائل اور اُن کی مشکلات پر جن میں سود بھی ہے نگاہ ڈالی گئی ہے، اور اسلامی نقطہ نظر سے ان کا حل بتایا گیا ہے، اس زمانہ میں بہت سی مذموم اور بدنام چیزوں کی طرح سود اور مہاجنی کو بھی منافع اور بینکنگ سسٹم کے خوشنما نام دیدیئے گئے ہیں لیکن نام کی تبدیلی سے حقیقت نہیں بدلتی، اور جو برائیاں سود اور مہاجنی نظام میں ہیں وہی بینکنگ سسٹم اور اس کے منافع میں بھی ہیں، بلکہ آج کل کی بین الاقوامیت کی وجہ سے اس کے مہلک اثرات و نتائج اور بھی عام عالمگیر ہوگئے ہیں، اس لئے مصنف نے اس کتاب میں قرونِ وسطیٰ سے لیکر موجودہ دور تک یورپ کے سیاسی و معاشی نظام اور اس کے تغیرات کی روشنی میں دکھایا ہے، کہ یورپ کی صنعتی ترقی کے زمانہ سے اب تک اس کی سیاست اور معاشیات کی باگ وہاں کے سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں رہی ہے، اس لئے انھوں نے اپنے مفاد کے لئے سود اور سرمایہ داری کا عالمگیر جال پھیلا دیا، جس کا مقصد غریبوں کی محنت سے سرمایہ داری میں ترقی تھی، اس لئے سرمایہ داری کی خرابیاں، اور معاشی الجھنیں برابر بڑھتی گئیں، اور اس کے ردعمل میں سوشلزم اور کمیونزم اور ان کے جواب میں نازی ازم، فاشزم کی تحریکیں پیدا ہوئیں لیکن ان سب کی بنیاد خالص مادی تھی، ان کا مقصد بہت تنگ و محدود تھا، اور وہ اخلاقی عنصر سے یکسر خالی تھیں، اس لئے

بھی معاشی مسائل کا صحیح حل نہ کر سکیں، اور ایک خرابی کے انسداد کی کوشش میں دوسری خرابی پیدا ہوتی چلی گئی، تا آنکہ ساری دنیا سیاسی و معاشی کشمکش کا آماجگاہ بن گئی، اور انسانوں کے امن و سکون کا خاتمہ ہو گیا، اس بحث میں یورپ کے مہاجنوں کی ساہوکاری، اور بینکنگ سسٹم کی پوری تاریخ اور اس کے بُرے اثرات و نتائج کی تفصیل آگئی ہے، اور کتاب کے آخر میں ان نظاموں کے مقابل میں اسلامی نقطۂ نظر سے ایک متبادل معاشی نظام پیش کیا گیا ہے جس کی بنیاد طلب منفعت کے بجائے اخلاق اور انسانی ہمدردی پر ہے، اور جو سود کی خرابیوں سے بالکل پاک ہے اور اس سے وہ تمام فوائد حاصل ہوتے ہیں، جو جنیک کے نظام میں بیان کئے جاتے ہیں۔

العلم والعلماء ، مترجمہ جناب مولانا عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی تقطیع بڑی ضخامت ۲۹۰ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۶ر غیر مجلد للعہ پتہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

علامہ ابن عبدالبر اندلسی کی مشہور کتاب مختصر جامع بیان العلم و فضلہ کا اردو ترجمہ ہے، یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت جامع اور منفرد ہے، آج بھی اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع کتاب نہیں مل سکتی، اس میں علم علماء، اور طالبین علم کے متعلق جس قدر ضروری معلومات و مسائل ہو سکتے ہیں، سب کو مرتب طریقہ سے جمع کر دیا گیا ہے، اس کے مباحث کے تنوع اور جامعیت کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اسلام میں علم سے مراد وہ علم ہے جو نور نبوت سے مستفاد اور انسان کی دینی و دنیوی اور مادی و روحانی دونوں زندگیوں کے لئے مفید ہو، کتاب کا اصل موضوع یہی علم ہے مگر اس میں مطلق علم کے متعلق بھی مفید معلومات ملتی ہیں، اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں علم کی کتنی اہمیت ہے، اور اس نے علم و تعلیم کی کتنی حوصلہ افزائی کی ہے، اور مسلمانوں نے اس کی تبلیغ و اشاعت کی کس قدر خدمت انجام دی، کتاب کے شروع میں مترجم کے قلم سے دنیا کی قدیم علمی تاریخ پر تبصرہ ہے جس میں دکھایا گیا ہے، کہ اسلام سے پہلے دنیا کی علمی حالت کیا تھی، مسلمانوں نے اس میں کیا انقلاب پیدا کیا، اور اس کو کتنی ترقی دی، کتاب کے آخر میں امام شافعی کے سفرنامہ کا جس میں ان کی طالب علمی کے سفر کے حالات ہیں، ترجمہ کر کے شامل کر دیا ہے، جو موضوع کتاب کے لحاظ سے بہت مناسب ہے،

مگر اس سفرنامہ کے بعض واقعات الحاقی ہیں، اس کتاب کے ترجمہ سے اردو میں ایک قابلِ قدر کتاب کا اضافہ ہوا، ترجمہ کی خوبی کے لئے مترجم کا نام کافی ہے،

پہلی اسلامی تحریک

از مولانا مسعود عالم صاحب ندوی تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۰ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت عیار، پتہ: ۱- مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکیٹ حیدرآباد، (۲) مکتبہ چراغ راہ آرام باغ روڈ کراچی،

ہندوستان میں اسلام کے تجدید و احیاء کی سب سے پہلی کوشش حضرت سید احمد شہید اور مولانا اسمٰعیل شہید نے کی تھی، اُن کی شہادت کے بعد اُن کے خلفاء و مریدین نے اس جہاد کو برسوں جاری رکھا، اور اس مدت میں بڑی قربانیاں کیں، سید صاحب کے مجاہدات کے حالات میں مولانا ابوالحسن علی نے کئی سال ہوئے سیرت سید احمد شہید لکھی تھی، جس کے کئی اڈیشن چھپ چکے ہیں، اسی زمانہ میں اُن کے خواجہ تاش بھائی مولانا مسعود عالم نے حضرت شہید کے خلفاء اور مریدین کے مجاہدانہ کارناموں پر مذکورہ بالا کتاب لکھی تھی، اس کا پہلا اڈیشن بھی عرصہ ہوا چھپا تھا جس پر معارف میں مفصل ریویو ہو چکا ہے، اب اس کا دوسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اس میں اس مقدس سلسلہ کے مجاہدین کے کارناموں، جہاد فی سبیل اللہ میں ان کی جانبازیوں قربانیوں اور ثبات و استقلال کے سبق آموز حالات ہیں،

قوموں کا عروج وزوال

از جناب سید محمد علی صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۸۴ صفحات کاغذ، کتابت و بہتر، قیمت ۸ر، پتہ مکتبہ جماعتِ اسلامی ہند رامپور، یو پی،

موجودہ زمانہ میں قوموں کے عروج وزوال کا پیمانہ اُن کی مادی ترقی و تنزل ہے، لیکن اسلام کے نقطۂ نظر سے اس کا اصل معیار خدا کی نازل کردہ ہدایت کی روشنی میں منشائے الٰہی کی تکمیل ہے، جس سے دین و آخرت کے ساتھ دنیا بھی سنورتی ہے، خالص مادی نصب العین، عموماً اخلاقی عناصر سے خالی ذاتی اغراض اور جغرافی و نسلی حدبندیوں میں محدود ہوتا ہے، اور اس کے حصول کے ذرائع بھی صحیح نہیں ہوتے، اس لئے

خالص مادی ترقی سے عالم انسانیت کی دینی و اخروی کیا دنیاوی و مادی فلاح بھی نہیں ہو سکتی، چنانچہ آج جب کہ دنیا مادی ترقی کی معراج کمال تک پہنچ گئی ہے، انسانی امراض کا مداوا نہیں کر سکی، اور انسان آج جس قدر غیر مطمئن اور مضطرب و بے چین ہے، شاید تاریخ کے کسی دور میں بھی اتنا غیر مطمئن نہیں ہوا، ساری دنیا سیاسی و معاشی کشمکش کی رزمگاہ بنی ہوئی ہے، ایک قوم دوسری قوم کی ہلاکت و بربادی کے درپے ہے، اور دنیا سے امن و سکون کا خاتمہ ہو گیا ہے، جو نتیجہ ہے ترقی کے مادی نقطۂ نظر کا، اس لئے مذکورۂ بالا کتاب میں اسلامی نقطۂ نظر سے اس صحیح و صالح ترقی کے اصول و شرائط اور طرق و وسائل بتلائے گئے ہیں جو دین و دنیا دونوں میں انسان کی فلاح و سعادت کی ضامن ہو

غالب کی باتیں:- از جناب شمس مین گرامی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۰ صفحات کاغذ، کتابت، و طباعت معمولی، قیمت:- عمر، پتہ:- ساحل بک ڈپو کشن گنج بازار پورنیہ،

ہونہار مصنف نے اس کتاب میں مختلف عنوانوں کے ماتحت غالب کی شاعری، اُن کے فلسفہ اور متفرق خیالات پر تبصرہ کیا ہے، اس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں ذہانت و طباعی بھی ہے، وہ شعر و ادب کا بھی اچھا مذاق رکھتے ہیں، قلم میں بھی صلاحیت ہے، اور غالب کے کلام کا انھوں نے مطالعہ بھی کیا ہے، اس لئے اپنی مشق و عمر کے لحاظ سے انھوں نے اچھی کتاب لکھی ہے، مگر ابھی ان کے خیالات اور قلم میں اعتدال و توازن نہیں، اور تحریر میں لفاظی اور مبالغہ آرائی زیادہ ہے، اگر سلامت روی کے ساتھ اس کی مشق و ممارست جاری رہی تو یقین ہے کہ وہ موجودہ نوجوان لکھنے والوں میں امتیازی درجہ حاصل کریں گے،

"م"

دارالمصنفین کی نئی کتابیں

[illegible]

[illegible] ۔ سے

اقبال کامل: اقبال کے سوانح حیات [illegible]

[illegible] اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں

کی تفصیل (از مولانا عبدالسلام ندوی) — سے

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں اور شہزادوں [illegible]

[illegible]

[illegible] کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت [illegible]

امام رازی: امام فخرالدین رازی کے سوانح [illegible]

اور ان کی تصنیفات کا تفصیلی [illegible] فلسفہ و علم کلام [illegible]

مسائل کے متعلق ان کے [illegible] خیالات کی تشریح [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عموماً

[illegible]

[illegible] اہل کتاب [illegible]

[illegible]

یہود و نصاریٰ کا اسلام قبول [illegible]

کتابیں اسی قسم کے [illegible]

گیا جو کہ اہل کتاب کے [illegible]

نصاریٰ نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ [illegible]

جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ [illegible]

حالات کی تفصیل کی گئی ہے اس کے بعد [illegible]

اہل کتاب صحابہ کے حالات [illegible]

پھر تابعین [illegible] کے بعد صحابیات اور تابعیات کا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تمام کتاب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

رجسٹرڈ نمبر اے

اکتوبر ۱۹۵۳ء

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارہ

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، ,,

(۴) جناب مولٰنا عبدالسلام صاحب ندوی، ,,

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے شریک مرتب

جلد ۷۲ ماہ محرم الحرام و صفر المظفر سنہ ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۵۳ء عدد ۴

مضامین

مقالات

آثار علمیہ و ادبیہ

ادبیات

شذرات

دارالمصنفین کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ اس کی کتابوں کی تجارت ہے اور بڑی حد تک اسی پر اس کے مصارف کا دارومدار ہے چنانچہ ریاست حیدرآباد اور بھوپال کی معمولی امدادوں کے علاوہ آج تک اس نے نہ کبھی عام چندہ کیا، اور نہ حکومت سے کسی قسم کی امداد حاصل کی، انگریزوں کے زمانہ میں بعض ایسے موقعے بھی آئے، جب خود حکومت کی جانب سے امداد کی پیشکش کی گئی، مگر دارالمصنفین نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا، اور اس کے کارکن محض بقدر کفاف گذارے پر قناعت کرکے علمی خدمت میں مصروف رہے، مگر ادھر چند سال سے ہندوستان کی تقسیم اور ملک کے عام معاشی حالات کے اثر، ہندوستان و پاکستان کے سکہ کے اختلاف اُن کے تبادلہ کی دقتوں خصوصاً پاکستان کی عائد کردہ تجارتی پابندیوں کی وجہ سے پاکستان کی تجارت جو دارالمصنفین کی آمدنی کا بڑا ذریعہ تھی، تقریباً ختم ہو گئی ہے، ہندوستان کی تجارت بھی بہت گھٹ گئی، ریاستوں سے جو تھوڑی بہت مدد ملتی تھی، وہ بھی قریب قریب بند ہو گئی ہے، ان حالات میں دارالمصنفین کا چلانا سخت دشوار تھا، پھر بھی کارکنانِ دارالمصنفین آیندہ کی امید پر کئی سال تک کسی نہ کسی طرح کام چلاتے رہے، مگر اب اسکی کوئی صورت نظر نہیں آتی تھی اس لئے مجبور ہو کر آخر میں حکومت ہند کی جانب رجوع کرنا پڑا، اور مولانا مسعود علی صاحب نے دہلی جا کر مولانا ابو الکلام اور پنڈت جواہر لال نہرو سے صورتِ حال بیان کی،

ان دونوں کا تعلق دارالمصنفین سے بہت قدیم ہے، مولانا ابو الکلام کا تو وہ گویا اپنا ادارہ ہے، ان کے تعلقات کی نوعیت ان کے ان خطوط سے ظاہر ہو گی، جو اسی پرچہ میں شائع کئے جا رہے ہیں، پنڈت جواہر لال کا تعلق دارالمصنفین سے موروثی ہے، خلافت اور نان کوآپریشن کی تحریک کے زمانہ میں اور اس کے بعد بھی ایک عرصہ تک دارالمصنفین ہندوستان کی جنگِ آزادی

کا ایک اہم مرحلہ پہنچا ہو، اس کے کام پورے صوبے کے لئے نمونہ تھے، اور اس زمانہ کے جو لیڈر بھی اعظم گڈہ آتے تھے وہ دار المصنفین ہی میں ٹھہرتے تھے، پنڈت موتی لال نہرو کا تو وہ مستقل قیام گاہ تھا، وہ اپنی زندگی بھر مشرقی اضلاع کی تمام سیاسی مہمیں دار المصنفین ہی کو مرکز قرار دیکر انجام دیتے تھے، پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی اس وضعداری کو قائم رکھا ہو، اُن کا جب کبھی اعظم گڈہ آنا ہوتا ہو تو دار المصنفین ہی میں ٹھہرتے ہیں، اس لئے اس کے موجودہ نازک حالات میں ان دونوں نے اپنے تعلقات کا پورا حق ادا کر دیا، مولانا ابو الکلام نے اپنے شعبہ سے فی الحال ایک سال کے لئے ساٹھ ہزار کی گرانقدر امداد منظور فرمائی اور پنڈت جواہر لال نہرو نے اس کی پوری تائید کی، اور پنڈت جی نے اپنی جیب خاص سے ایک ہزار روپیہ عطا کرکے اسکی لائف ممبری قبول کی جو دار المصنفین کے لئے طغرائے امتیاز ہو،

حکومت ہند کی یہ امداد اسکی علم دوستی اور وسعتِ قلب کا بہت بڑا ثبوت ہو، اس امداد نے دار المصنفین کو ایک بڑے خطرہ سے بچا لیا، جس کیلئے نہ صرف ارکان دار المصنفین بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمان حکومت ہند خصوصاً مولانا ابو الکلام اور پنڈت جواہر لال نہرو کے شکر گذار ہیں، بلکہ ہر علم دوست کو ان کا شکر گذار ہونا چاہئے، اس موقع پر رفیع احمد صاحب قدوائی کا شکریہ بھی ادا کرنا ضروری ہے، وہ خود دار المصنفین کے لائف ممبر ہیں اور اس کیلئے کوشش بھی کر رہے ہیں اور یقین ہے کہ ان کے ذریعہ معقول مدد ملیگی،

حکومت ہند کی اس علم دوستی نے عملاً ثابت کر دیا کہ ہندوستان میں اسلامی اداروں کی بھی گنجائش ہے، ہماری صوبہ کی حکومت کو اس سے سبق حاصل کرنا چاہئے جس کے یہاں اسلامی ادارہ کا کیا ذکر، اردو بلکہ ہندوستانی اداروں کا بھی گذر نہیں ہے، دار المصنفین ایک ایسا ادارہ ہے جس کی شہرت ہندوستان کے باہر تک ہے، اس لئے حکومت نے اس کی مدد کرکے پوری دنیائے اسلام میں نیکنامی حاصل کی ہے، ہندوستان کے مسلمانوں پر اس کا جو اثر پڑا ہے اس کا اندازہ ان کے اخبارات سے ہو سکتا ہے، اس لئے دار المصنفین کو مدد دیکر حکومت نے خود اپنی مدد بھی کی ہے، کیا پاکستان کی اسلامی حکومت اس واقعہ سے کچھ سبق حاصل کر سکتی ہے کہ اس کے قوانین سے ایک اسلامی ادارہ کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی ایک غیر مذہبی حکومت نے کی،

اس میں شبہ نہیں کہ موجودہ نازک حالات میں یہ بہت بڑی مدد ہے، اس نے دارالمصنفین کو فوری خطرہ سے بچا لیا، لیکن وہ اس کے مشکلات کا مستقل حل نہیں ہے، دارالمصنفین کا سالانہ خرچ ایک لاکھ کے قریب ہے، اس لئے یہ رقم اس کی موجودہ آمدنی ملا کر صرف ایک سال کے مصارف کے لئے کافی ہو سکتی ہے اور جب تک اس کی آمدنی کا اصل ذریعہ یعنی اس کی تجارت ہندوستان اور خاص طور سے پاکستان میں اپنی اصلی حالت پر نہ آجائیگی، اس وقت تک اسکی مشکلات دور نہیں ہو سکتیں، ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ حال ہے کہ وہ ہندوستان میں اسلامی تہذیب و تمدن کے زوال کا زبانی شور و غل تو بہت مچاتے ہیں، مگر اس کے تحفظ کے اصلی ذرائع استعمال نہیں کرتے، ورنہ ہندوستان میں اب بھی ان کی اتنی بڑی تعداد ہے اور وہ اس حالت میں بھی ہیں کہ اگر وہ چاہیں تو اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و تمدن کے اداروں کو کسی دوسری کی مدد کے بغیر اپنے بل بوتے پر زندہ رکھ سکتے ہیں اور انکو پاکستان کے مسلمانوں کی احتیاج بھی باقی نہ رہے، مگر ان میں اس کا احساس کہاں!

پاکستان کے مسلمانوں سے ان اداروں کا تعلق محض علمی و تجارتی رہ گیا ہے مگر اس ذریعہ سے ان کو پاکستان سے جو فائدے پہنچتے تھے ان کو حکومت پاکستان کی تجارتی پابندیوں نے ختم کر دیا، اس کو اپنا تجارتی توازن قائم رکھنے کیلئے اپنی درآمد برآمد پر پابندی لگانیکا پورا حق ہے لیکن کتابیں ایسی چیز ہی نہیں جنکی آزاد تجارت سے پاکستان کے تجارتی توازن کے بگڑنے کا اندیشہ ہو، زیادہ سے زیادہ دو چار لاکھ کی کتابیں ہندوستان سے پاکستان جاتی ہونگی، مگر اسی قدر وہاں سے آتی بھی ہونگی، اور اگر یہ تناسب نہ بھی ہو تو دو چار لاکھ کی رقم ایسی نہیں ہے جس سے کسی حکومت کے تجارتی توازن پر اثر پڑ سکے، مگر اسکی بندش سے ہندوستان کے اسلامی و علمی اداروں کی جان پر بن جاتی ہے، کتابوں کی تجارت پر پابندی لگانا علم دوستی کے بھی خلاف ہے، اسلئے اگر حکومت پاکستان، ہندوستان اور پاکستان کے درمیان کتابوں کی تجارت کو ان پابندیوں سے مستثنیٰ کر دے یا کم از کم اس کے پرمٹ دینے میں سہولت اور فیاضی سے کام لے تو اس کے تجارتی توازن پر کوئی اثر نہ پڑے گا، اسکی علم دوستی کا بھی ثبوت ہوگا، اور اس سے ہندوستان کے بہت سے اسلامی اداروں کی زندگی کی بھی صورت پیدا ہو جائیگی، اور اگر پاکستان ان کی بقا کے لئے اتنا بھی نہیں کر سکتا، تو اس سے اور کیا توقع کیجا سکتی ہے!

مقالات

عہدِ نبوی میں قرآن مجید کی تدوین و ترتیب

از

جناب مولانا سید بدر الدین صاحب علوی استاذ شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی

(۲)

عہدِ نبوی کی ترتیب سے موجودہ قرآن کی ترتیب کی مطابقت کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ اکابر علماے اسلام جو مختلف قوموں قرنوں اور زمانوں میں گزرے ہیں شروع سے آخر تک اس بات کے قائل رہے ہیں کہ قرآن مجید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں جمع ہو چکا تھا، اور اس کی آیتیں اور سورتیں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرتب فرمائی تھیں، اور پھر اسی ترتیب کے ساتھ وہی مجموعہ بذریعہ تواتر مسلمانوں میں برابر چلا آرہا ہے، ان میں سے بعض علما کی رائیں پیش کی جاتی ہیں،

۱- امام مالک (متوفی ۱۷۹ھ) کو جو قدیم ترین علما میں ہیں، اتقان میں منقول ہے:-

عن ابی وھب سمعت مالکاً یقول	یعنی قرآن کی تالیف اسی طریقہ پر ہوئی ہے
انما الّف القرآن علیٰ ما کانوا یسمعونہ من	جس طریقہ پر صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم (اتقان ص۶۲)	علیہ وسلم سے سنا،

۲- امام بغوی (متوفی ۵۱۶ھ) کا یہ قول بھی اتقان میں ہے،

قال البغوی فی شرح السنۃ	یعنی امام بغوی نے اپنی کتاب شرح السنۃ

الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن الذي انزله الله على رسوله فكتبوه كما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ان قدموا شيئا او اخروا او وضعوا له ترتيبا لم ياخذوه من رسول الله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقن اصحابه ويعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل اياه على ذلك واعلامه عند نزول كل آية ان هذه الآية تكتب عقب آية كذا في سورة كذا

یہ لکھا ہے کہ صحابہ نے دو پٹھوں کے اندر اسی قرآن کو لکھا جس کو اللہ نے اپنے رسول پر نازل فرمایا، جیسا انھوں نے سنا ویسا ہی لکھ لیا، اس میں کسی چیز کو آگے رکھا اور نہ کسی چیز کو پیچھے کیا، نہ کوئی ایسی ترتیب دی کہ جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل نہ کیا ہو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو قرآن اسی ترتیب پر تلقین کر دیتے تھے جو اس وقت ہمارے نسخوں میں ہے، اور یہ اس طور پر تھا کہ جبرئیل بوقت نزول آپ کو بتلا دیتے تھے کہ یہ آیت فلاں آیت کے بعد فلاں سورہ میں لکھی جائے۔

(اتقان ص ۱۴۲ و ۱۴۵ ج ۱)

۲۔ ابن الحصار فرماتے ہیں:-

ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها انما كان بالوحي وكان رسول الله يقول ضعوا آية كذا في موضع كذا فقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب

یعنی ابن الحصار کہتے ہیں کہ سورتوں کی ترتیب اور آیتوں کی جگہیں وحی کے ذریعہ سے معلوم ہوئی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرما دیا کرتے تھے کہ فلاں آیت فلاں جگہ پر لکھو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت

من تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم	اور صحابہ کے اجماع سے جو نقل متواتر ہے، یہ
وممّا اجمع الصحابة على وضعه	بات بالکل یقینی ہے،

(اتقان ص ۱۴۵)

۴- ابوبکر ابن الانباری (متوفی ۳۲۸ھ) کا بیان ہے:-

انزل الله القرآن كلّه الى	یعنی ابوبکر ابن الانباری کہتے ہیں کہ اللہ
سماء الدنيا ثم فرقه فى بضع	تعالیٰ نے قرآن سارے کا سارا سماء دنیا پر
وعشرين سنة فكانت السورة	نازل فرما دیا، پھر بیس سال سے کچھ زیادہ
تنزل لامر يحدث والآية جوابًا	میں اس کو بانٹ دیا، چنانچہ سورۃ کسی پیش
لمستخبر فيوقف جبريل للنبى على	آمدہ واقعہ کے لئے اور آیت سائل کے سوال
موضع الآية والسورة فاتساق	کے جواب میں اترتی تھی، تو جبریل آنحضرت
السور كاتساق الآيات والحروف	صلی اللہ علیہ وسلم کو آیت اور سورۃ کی جگہ
كلّه عن النبى صلى الله عليه وسلم	بتلا دیتے تھے، اس لئے سورتوں کی ترتیب
فمن قدّم سورة او اخّرها فقد	بھی مثل آیتوں کی ترتیب کے رسول اللہ صلی اللہ
افسد نظم القرآن،	علیہ وسلم کی مرتب کردہ ہے، اور اگر کوئی شخص
	کسی سورۃ کو مقدم یا مؤخر کرے گا، تو وہ
(اتقان ص ۱۲۵، ۱۲۶)	نظم قرآنی کو بگاڑ دے گا،

۵- برہان الدین ابوالقاسم محمود بن حمزہ ابن نصر الکرمانی المقری الشافعی (صاحب کتاب البرہان توجیہ متشابہ القرآن (متوفی بعد ۵۰۰ھ کذا فی الکشف) فرماتے ہیں،

ترتيب السور هكذا هو عند الله	یعنی کرمانی نے اپنی کتاب برہان میں لکھا ہے

في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب	کہ سورتوں کی ترتیب اسی طرح اللہ
وعليه كان النبي يعرض على جبريل	تعالیٰ کے یہاں لوح محفوظ میں ہے اُس
كل سنة ما كان يجتمع عنده فيه	اسی ترتیب کے مطابق آنحضرت صلی اللہ
وعرضه عليه في السنة التي توفي	علیہ وسلم ہر سال جبریلؑ سے جمع شدہ قرآن
فيها مرتين،	کا دورہ کرتے تھے، جو آپ پر اس وقت
	تک نازل ہو چکا ہوتا تھا، سالِ وفات
(اتقان ص ۱۷۶)	میں دو بار حضرت جبریلؑ کے ساتھ دورہ ہوا،

۶۔ طیبی (متوفی ۷۴۳ھ) فرماتے ہیں کہ

قال الطيبي انزل القرآن اولاً	یعنی طیبی کہتے ہیں کہ قرآن پہلے مجموعی
جملة واحدة من اللوح المحفوظ	طور پر لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر نازل
الى السماء الدنيا ثم نزل على	ہوا، پھر ضرورت کے مطابق نازل ہوتا
حسب المصالح ثم اثبت في المصاحف	رہا، پھر اسی ترتیب کے مطابق جو لوح
على التاليف والنظم المثبت في	محفوظ میں ہے، مصاحف میں
اللوح المحفوظ، (اتقان ص ۱۷۶)	لکھا گیا،

۷۔ احمد بن ابراہیم بن الزبیر الغرناطی (متوفی ۷۰۸ھ) فرماتے ہیں کہ

قال ابو جعفر ابن الزبير	یعنی ابو جعفر ابن زبیر کہتے ہیں کہ بہت سی حدیثیں
الآثار تشهد له، كقوله اقرؤا	ترتیب کی شہادت دیتی ہیں مثلاً رسول اللہ
الزهراوين البقرة وآل عمران	صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو چمکتی ہوئی
رواه مسلم وكحديث سعيد	سورتیں بقرہ اور آل عمران پڑھا کرو،

خالد صلی رسول الله بالسبع الطوال
فی رکعة رواه ابن ابی شیبة فی
مصنفه وفیه انه کان یجمع
المفصل فی رکعة وروی البخاری
عن ابن مسعود انه قال فی بنی
اسرائیل والکهف ومریم وطه
والانبیاء انهن من العتاق
الاول وهن من تلادی وذکرها
نسقا کما استقر ترتیبها وفی البخاری
انه علیه السلام کان اذا اوی
الی فراشه کل لیلة جمع کفیه
ثم نفث فیها یقرا قل هو
الله احد والمعوذتین
(اتقان ۱۴۷)

اس کو مسلم نے روایت کیا، اسی طرح سعید
ابن خالد کی یہ حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے سات بڑی بڑی سورتیں ایک رکعت
میں پڑھیں، اس حدیث کو ابن ابی شیبہ
نے اپنی مصنف میں روایت کیا ہے، اسی
کتاب میں ایک اور بھی حدیث ہے کہ آنحضرت
مفصل سورتوں کو ایک ہی رکعت میں پڑھ
ڈالتے تھے، بخاری نے ابن مسعود سے روایت
کی ہے کہ سورۂ بنی اسرائیل اور کہف، اور
مریم اور طٰہٰ اور انبیاء یہ سب کی سب اول درجہ
کی سورتیں ہیں، اور یہ میرا مال موروثی ہیں
اس طرح ان سورتوں کا ذکر اسی ترتیب
سے فرمایا جس ترتیب کے ساتھ آج وہ
ہیں، بخاری میں یہ بھی روایت ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر رات کو جب
اپنے بستر پر تشریف لے جاتے تھے تو
اپنی ہتھیلیوں کو ملا کر قل ہو اللہ، اور
معوذتین پڑھ کر پھونکتے تھے،

۸- ابوجعفر النحاس (متوفی ۳۳۸ھ) میں فرماتے ہیں:-

قال ابو جعفر النحاس المختار ان
تاليف السور على هذا الترتيب من
رسول الله لحديث واثلة اعطيت
مكان التوراة السبع الطوال الحديث
قال فهذا الحديث يدل على ان
تاليف القرآن ماخوذ عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه من ذلك
الوقت، وانما جمع فى المصحف
على شئ واحد لانه قد جاء
هذا الحديث بلفظ رسول الله
على تاليف القرآن قال ومما يدل
على ان ترتيبها توقيفي ما اخرجه
احمد وابوداؤد عن اوس ابن
اوس حذيفة الثقفي قال كنت فى
الوفد الذين اسلموا من ثقيف الخ
قال فهذا يدل على ان ترتيب
السور على ما هو فى المصحف
الآن كان على عهد رسول الله
قلت ومما يدل على انه توقيفي

یعنی ابو جعفر نحاس کہتے ہیں کہ صحیح بات یہی ہے
کہ سورتوں کی یہی ترتیب رسول اللہ کی دی
ہوئی ہے، جیسا کہ حدیث واثلہ سے معلوم
ہوتا ہے، (یہ حدیث پہلے ذکر کی جا چکی ہے)
یہ حدیث صاف بتلاتی ہے کہ قرآن کی ترتیب
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہوئی
تھی، اور وہ اسی وقت کی ہے، اور اس وقت
کا قرآن اوسی ترتیب پر ہے، اس لئے کہ
یہ حدیث ترتیب قرآن کے متعلق خود آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ میں ہے، ابو جعفر
یہ بھی کہتے ہیں کہ قرآن کی ترتیب توقیفی ہونے
پر اوس ابن ابی اوس کی روایت بھی دلالت
کرتی ہے، (یہ روایت بھی اوپر گذر چکی ہے)
علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک سورتوں
کی ترتیب توقیفی ہونے پر ایک دلیل یہ بھی
ہے کہ حٰم سے شروع ہونے والی سورتیں
مرتب لائی گئی ہیں، اور اسی طرح سے
طٰسٓ والی بھی، لیکن سبّح یا سبّح سے شروع
ہونے والی سورتیں ترتیب وار نہیں ہیں،

کون الحوامیم رتبت ولاءً	بلکہ ان کے اندر فصل واقع ہے، اسی طرح طسم
وکذا الطواسین ولم یرتب سبحات	سورۂ شعراء، طسم سورۂ قصص کے بیچ میں
ولاء بل فصل بین سورها وفصل	ہیں طس ہے، حالانکہ وہ ان دونوں سے
بین طسم الشعراء وطسم القصص	چھوٹی ہے، اس لئے اگر ترتیب اجتہادی
بطس مع انها اقصر منهما ولو کان	ہوتی، تو مسبحات ترتیب وار لائی جاتیں اور
الترتیب اجتهادیا لذکرت المسبحات	طس سورۂ قصص سے پیچھے لائی جاتی،

ولاءً واُخرت طس عن القصص (کذا در اتقان ص ۶۴ ج ا ص ۶۴)

۹۔ ابن حزم (متوفی ۴۵۶ھ) کا بیان ہے،

والقول بان تقسیم آیات	یعنی جو شخص یہ خیال کرتا ہے کہ آیات قرآنی اور
القرآن وترتیب مواضع سورہ	اس کی سورتوں کی ترتیب اللہ تعالیٰ کی جانب
شیءٌ فعله الناس لیس هو من	سے ہے، اور نہ اس کے رسول کے حکم سے ہے
امر رسول الله فقد کذب هذا	شخص جاہل اور بہتان باندھنے والا ہے، کیا
الجاهل وافک اترا ہ ما سمع	اس شخص نے یہ آیت نہیں سنی، اور جو آیت بھی
قول الله تعالیٰ ما ننسخ من آیة	ہم منسوخ کرتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں اس
او ننسها نات بخیر منها او مثلها و	کے عوض اس سے بہتر یا اس جیسی لا دیتے
قول رسول الله فی آیة الکرسی و	ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آیۃ الکرسی
وآیة الکلالة والخبر انه کان	اور آیۃ الکلالہ کے بارے میں جو کچھ فرمایا ہے،
یامر اذا نزلت الآیة ان تجعل	وہ اس کے علم میں نہیں ہے، حدیث میں ہے
فی سورة فی موضع کذا اولوات	کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم [illegible]

انّ النّاس رتّبوا السور لمّا تعدّوا
احد وجوه ثلثة امّا يرتبوها على
الاوّل فالاوّل نزولاً او الاطول
فما دونه او الاقصر فما فوقه
فاذ ليس كذلك، فقد صحّ انّه
امر رسول الله لا يعارض عن
الله عزّ وجلّ لا يجوز غير ذلك
اصلاً،

(کتاب الفصل ج ۴ ص ۲۲۱)

نازل ہوتی تو فرماتے یہ آیت فلان سورت
مین فلان جگہ لکھدی جائے اگر لوگون نے قرآن
کو ترتیب دیا ہوتا تو وہ اس کے تین ہی طریقے
اختیار کرتے، یا بترتیب نزول مرتب کرتے
یا پہلے بڑی سورتین رکھتے، اس کے بعد
چھوٹی یا پہلے چھوٹی رکھتے اس کے بعد بڑی
لیکن جب یہ صورت نہین ہے تو یقیناً آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے حکم سے مرتب ہونا
ثابت ہے، اور یہ چیز خدا کی جانب سے ہونے
کے معارض نہین ہے، اس کے علاوہ اور
کوئی بات ہرگز صحیح نہین ہے،

یہی ابن حزم قرآن مجید کے نسخون کے متعلق رقمطراز ہین :-

مات رسول الله صلى الله عليه وسلم و
الاسلام قد انتشر وظهر في جميع
جزيرة العرب من منقطع البحر المعروف
ببحر القلزم مارّاً الى سواحل اليمن
كلها الى بحر فارس الى منقطعه
مارّاً الى الفرات ثمّ على ضفة
الفرات الى منقطع الشام الى بحر القلزم

یعنی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال
ہوا، تو اسلام سارے جزیرہ عرب مین پھیل
چکا تھا، بحر قلزم سے لیکر ساحل یمن تک
اور بحر فارس سے فرات تک اور اس جزیرہ
مین بے شمار شہر اور گاؤن بسے ہوئے تھے
مثلاً یمن بحرین وغیرہ جہان کے تمام باشندے
اسلام لا چکے تھے جنھون نے مسجدین بنائی تھین

وفی هذه الجزیرة من المدن و
القری ما لا یعرف عدده الا الله
کالیمن والبحرین وعمان ونجد و
جبل طی وبلاد مضر وربیعة وقضاعة
والطائف ومکة کلهم قد اسلموا
وبنوا المساجد لیس فیها مدینة
ولا قریة ولا حلة لاعراب الا
وقد قرئ فیها القرآن فی الصلوات
وعلمه الصبیان والرجال و
النساء وکتب ثم ولی ابو بکر سنتین
وستة اشهر فغزا فارس والروم
وفتح الیمامة وزادت قراءة الناس
للقرآن ولم یبق بلد الا وفیه
المصاحف ثم مات ابو بکر و
ولی عمر ففتحت بلاد الفرس طولا
وعرضا وفتحت الشام کلها والجزیرة
ومصر کلها ولم یبق بلد الا وبنیت
فیه المساجد ونسخت فیه المصاحف
وقرأ الائمة القرآن وعلمه الصبیان

اور کوئی شہر کوئی گاؤں کوئی محلہ ایسا نہ
تھا، جہاں نمازوں میں قرآن نہ پڑھا جاتا
ہو، بچے مرد اور عورتیں سب ہی اس کو
حاصل کرتے تھے، اور وہ لکھا بھی جاتا تھا،
پھر حضرت ابوبکرؓ ڈھائی برس خلیفہ رہے،
انھوں نے فارس و روم پر حملے کئے، یمامہ فتح
کیا، اور قرآن کی قراءۃ لوگوں میں زیادہ
پھیلی، کوئی شہر ایسا نہ تھا، جہاں قرآن کے
نسخے نہ ہوں، حضرت ابوبکرؓ کے بعد حضرت
عمرؓ نے اپنے زمانہ میں ایران کے طول و
عرض اور پورے شام و مصر کو فتح کیا، ان
ملکوں میں بھی کوئی شہر ایسا نہ تھا جہاں
مسجدیں نہ بنی ہوں، اور قرآن مجید کے نسخے
نہ لکھے گئے ہوں، مساجد کے امام قرآن
پڑھتے تھے، لڑکے مکتبوں میں شرق سے
غرب تک قرآن حاصل کرتے تھے، یہ حالت
دس برس اور چند ماہ رہی، اور جس وقت
حضرت عمرؓ کا انتقال ہوا ہے، اس وقت
مصر سے لے کر عراق و شام و یمن وغیرہ

في المكاتب شرقاً وغرباً وبقي — یعنی قرآن مجید کے کم سے کم ایک لاکھ نسخے

كذلك عشرة اعوام واشهراً — مرتب ہوں گے،

............وان لم يكن

عند المسلمين اذ مات عمرُ

مائة الف مصحف من مصر

الى العراق الى الشام الى اليمن

فما بين ذالك فلم يكن اقل،

(كتاب الفصل ج ۲ ص ۸۰)

۱۰ ملا عبد العلی بحر العلوم شرح مسلّم الثبوت میں لکھتے ہیں،

اجمع اهل الحق على ان ترتيب — اہل حق کا اس بات پر اجماع ہے کہ ہر سورۃ

آي كل سورة توقيفي بامر الله — کی آیتوں کی ترتیب خدا اور رسول کے حکم

وبامر الرسول............ — کے مطابق ہے، اور محققین کا مذہب یہ ہے

والمحققون على ان ترتيب السور — کہ سورتوں کی ترتیب بھی آنحضرت صلی اللہ

من امر رسول (صلى الله عليه وسلم) — علیہ وسلم کے حکم سے ہے،

(کتاب مذکور جلد ۲ ص ۱۱ و ۱۲)

۱۱۔ مولوی سید محمد صاحب مجتہد شیعی تنزیہ الفرقان میں مولوی سید مرتضی علم الہدی سے نق

کرتے ہیں :۔

انّ القرآن كان على عهد رسول الله — یعنی قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن — زمانہ میں اسی طرح مرتب اور لکھا ہوا تھا،

بقیہ ترجمہ: جیسا کہ وہ آج ہے۔ (ملاحظہ ہو تاریخ القرآن مولفہ مفتی عبد اللطیف صاحب ص ۱۰۱ مطبوعہ

۱۲- محمد بن الحسن حر عاملی شیعی لکھتے ہیں،

ہر کسے کہ تتبع اخبار و تفحص تواریخ و آثار نمودہ بعلم یقینی میداند کہ قرآن در غایت و اعلیٰ درجہ تواتر بودہ و آلاف صحابہ حفظ و نقل می کردند، آن در عہد رسول خدا مجموع مولف بود" (تاریخ القرآن ص ۱۰۴)	یعنی جس کسی نے بھی تاریخ و احادیث پر غور کیا ہے، وہ یقیناً جانتا ہے کہ قرآن تواتر کے اعلیٰ درجہ پر ہے، ہزاروں صحابی اس کو یاد بھی کرتے تھے، اور دوسروں تک پہنچاتے بھی تھے، اور یہ کہ وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مرتب طور پر لکھا ہوا تھا،

غرض عہد نبوی میں قرآن مجید کی سورتوں اور آیات کی ترتیب اور اس کی کتابت و تدوین ایک ایسی مسلمہ حقیقت ہے کہ اس میں کسی شبہہ کی گنجایش نہیں ہے، لیکن تین روایتیں ایسی ملتی ہیں جن سے اس بارہ میں شبہہ پیدا ہو سکتا ہے، اس لئے آیندہ سطور میں اس پر بحث کرکے ان کی حقیقت ظاہر کی جائے گی،

۱- پہلی روایت ابن شہاب زہری سے مروی ہے، جو صحیح بخاری میں تین جگہ آئی ہے، تفسیر سورۂ توبہ میں، فضائل قرآن کے باب جمع القرآن میں اور کتاب الاحکام کے باب یستحب للکاتب ان یکون امیناً عاقلاً میں صحیح بخاری کے علاوہ جامع ترمذی تفسیر سورہ توبہ میں بھی یہ روایت ہے لیکن صحیح بخاری کی تینوں روایتیں اور ترمذی کی روایت سب کی سب ابن شہاب زہری عن عبید بن السباق سے مروی ہیں، بخاری کی سند میں زہری تک دو واسطے ہیں، پہلی عن ابی الیمان عن شعیب، دوسری عن موسیٰ بن اسمٰعیل عن ابراہیم ابن سعد، تیسری عن محمد بن عبید اللہ ابی ثابت عن ابراہیم بن سعد، ترمذی کی روایت میں زہری تک تین واسطے ہیں، عن محمد ابن بشار عن عبد الرحمن بن مہدی عن ابراہیم بن سعد، غرض تمام طرق کا مدا

ہری پاس ہے جو عبید بن السباق سے اس کو روایت کرتے ہیں، محدثین نے کسی روایت کو جانچنے کے دو قاعدے قرار دیئے ہیں، پہلا باعتبار سند، دوسرا باعتبار روایت و عقل، اس لئے ان روایتوں کا متن نقل کرکے انہی کے قواعد کی روشنی میں ان پر بحث کی جائے گی، روایت یہ ہے،

عن زید ابن ثابت قال بعث الی
ابوبکر لمقتل اھل الیمامۃ وعندہ
عمر فقال ابوبکر ان عمر اتانی فقال
ان القتل قد استحر یوم الیمامۃ
بقراء القرآن وانی اخشی ان یستحر
القتل بقراء القرآن فی المواطن
کلھا فیذھب قرآن کثیر وانی
اری ان تامر بجمع القرآن فقلت
کیف افعل شیئا لم یفعلہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال عمر ھو
واللہ خیر فلم یزل عمر یراجعنی فی
ذلک حتی شرح اللہ صدری للذی
شرح لہ صدر عمر ورائیت فی ذلک
الذی رائی عمر قال زید قال ابوبکر
وانک رجل شاب عاقل لا نتھمک
قد کنت تکتب الوحی لرسول اللہ

یعنی زید بن ثابت کہتے ہیں کہ یمامہ میں قتل
کے واقعہ کے بعد مجھکو حضرت ابوبکرؓ نے بلا بھیجا،
حضرت عمرؓ بھی اُن کے پاس تھے، حضرت
ابوبکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ عمرؓ نے آ کر مجھ سے
کہا کہ یمامہ میں قرآن کے قاری بہت قتل
ہوگئے ہیں، اگر لڑائیوں میں قرآن کے
قاری اسی طرح زیادہ قتل ہوتے رہے،
تو بہت سا قرآن ضائع ہو جائیگا، اسلئے
میری رائے ہے کہ آپ قرآن جمع کرنے کا
حکم دیں، حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا
میں کیسے وہ کام کروں جو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے نہیں کیا ہے، عمرؓ نے جواب دیا، خدا
کی قسم یہ اچھی بات ہے، عمرؓ مجھ سے اس بارے
میں برابر گفتگو کرتے رہے، یہاں تک کہ
خدا نے میرا سینہ بھی اس رائے کے لئے ۲۶
کھول دیا جس کے لئے عمرؓ کا سینہ کھولا تھا،

صلی اللہ علیہ وسلم فتتبع القرآن فاجمعہ
قال زید فواللہ لو کلفونی نقل جبل من
الجبال ما کان اثقل علی مما کلفنی
من جمع القرآن قلت کیف تفعلان
شیئا لم یفعلہ رسول اللہ قال ابو بکر
ھو واللہ خیر فلم یزل یحث مراجعتی
حتی شرح اللہ صدری للذی شرح
اللہ صدر ابی بکر و عمر ورأیت
فی ذالک الذی رأیا فتتبعت القرآن
اجمعہ من العسب والرقاع واللخاف
وصدور الرجال فوجدت آخر سورۃ
التوبۃ لقد جاءکم رسول من
انفسکم مع خزیمۃ وابی خزیمۃ
فالحقتہا فی سورتہا وکانت الصحف
عند ابی بکر حیاتہ حتی توفاہ اللہ
ثم عند حفصۃ بنت عمر
(صحیح بخاری جلد چہارم ص ۱۲۹، ۱۵۰)

ہے، عمر کی طرح میری سمجھ میں بھی یہ بات آگئی،
زید کہتے ہیں کہ ابوبکر نے مجھ سے کہا کہ تم جوان عقلمند
ہو اور تمہارا دامن بھی اتہام سے پاک ہے، تم
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب وحی بھی
تھے، اس لئے قرآن تلاش کرکے جمع کرو، زید کہتے
ہیں کہ خدا کی قسم اگر کسی پہاڑ کو ہٹانے پر بھی
وہ مجبور کرتے، تو مجھ پر اتنا گراں نہ گذرتا جتنا
قرآن کا جمع کرنا میرے لئے گراں تھا، میں نے
کہا آپ دونوں ایسا کام کس طرح کرنا چاہتے
ہیں جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں
کیا، حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا خدا کی قسم یہ
بھلی بات ہے، اور برابر مجھ سے اس بارے میں
گفتگو کرتے رہے، یہاں تک کہ اللہ نے
میرا سینہ بھی اس رائے کے لئے کھول دیا،
جس کے لئے ابوبکر و عمر کا سینہ کھولا تھا، اور
میں نے بھی وہی سمجھ لیا، جو انہوں نے سمجھا
تھا، چنانچہ میں نے کھجور کی چھالوں، چمڑے
کے ٹکڑوں، پتھروں، نیز اور لوگوں کے
سینوں سے قرآن کی تلاش شروع کردی،

صحیح بخاری کی اس روایت مین جو تین جگہ جدا مقامات پر آئی ہے، الفاظ کے اندر اختلاف پایا جاتا ہے، جس کو اصطلاحِ محدثین مین اضطراب کہتے ہین، اضطراب کی وجہ سے حدیث کی قوت کم ہوجاتی ہے، وہ اختلاف یہ ہے،

بخاری کی روایت ابراہیم سے	بخاری کی روایت شعیب سے	ترمذی کی روایت
(۱) قد استحر یوم الیمامۃ بقرآء القرآن،	(۱) قد استحر یوم الیمامہ بالناس،	(۱) قد استحر بقراء القرآن یوم الیمامۃ،
(۲) من العسب والرقاع واللخاف وصدور الرجال،	(۲) من الرقاع والاکتاف والعسب وصدور الرجال	(۲) من الرقاع والعسب واللخاف وصدور الرجال،
(۳) فوجدت آخر سورۃ التوبۃ مع خزیمۃ او ابی خزیمۃ،	(۳) حتی وجدت من سورۃ التوبۃ آیتین مع خزیمۃ الانصاری،	(۳) مع خزیمۃ بن ثابت،
(۴) فالحقتها فی سورتها،	(۴) شعیب کی روایت مین یہ الفاظ نہین ہین،	(۴) ترمذی مین بھی یہ الفاظ نہین ہین،

یہ اضطراب متن کا ہی، سند مین دیکھا جائے تو حسب ذیل امور قابلِ بحث ہین،

(۱) زہری کے متعلق میزان الاعتدال جلد سوم ص ۱۲۶ مین ہے،

کان یدلس فی النادر، کبھی کبھی وہ تدلیس کرجاتے تھے،

یعنی کسی معاصر سے بغیر سنے ہوئے اس طور پر روایت کرنا کہ سنا ہوا معلوم ہو یا سنی ہوئی بات اس طرح بیان کرنا کہ اسناد کی شناخت نہ ہوسکے،

اور تہذیب التہذیب جلد نہم ص ۴۴۸ پر ہے :-

وقد رمانیتین من حدیثه عن	یعنی دو سو حدیثیں زہری کی غیر ثقہ لوگوں
غیر الثقات واما ما اختلفوا فیه	سے مروی ہیں، اور وہ حدیثیں جن میں
فلا یکون خمسین حدیثاً، و	محدثین نے اختلاف کیا ہے، پوری پچاس
الاختلاف عندنا ما تفرد به	نہ ہوں گی، اور اختلاف کے معنی ہمارے
قوم فی شیٔ،	نزدیک یہ ہیں کہ جس کو کسی جماعت نے منفرد
	ہوکر روایت کیا ہو،

۲- زہری کی عادت ادراج یعنی حدیث میں اپنی طرف سے الفاظ بڑھا دینے کی بھی تھی چنانچہ آغاز وحی والی حدیث میں "تحنث" کے بعد "وہو التعبد" ان کا ادراج ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الباری جلد اول ص ۱۲ و ۱۱۱ تدریب الراوی ص ۹۹) توجیہ النظر ص ۲۰۱ پر ہے،

والادراج بجمیع اقسامه محذوراً	یعنی ادراج کی تمام قسمیں منع ہیں، سمعانی
قال السمعانی من تعمد الادراج	کہتے ہیں جو شخص قصداً ادراج کرے، اس
فهو ساقط العدالة و قد استثنی	کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے لیکن بعض
بعضهم من ذلك ما ادرج	لوگوں نے اس ادراج کو مستثنیٰ کیا ہے جو
لتفسیر غریب و قد فعله	کسی نادر لفظ کی تشریح کے لئے ہو، اور ایسا
الزهری،	ادراج زہری نے کیا ہے

۳- زہری اس روایت میں منفرد ہیں، کیونکہ اور کسی نے اس واقعہ کو روایت نہیں کیا ہے، تفرد بھی ضعف کا موجب ہے، اور زہری کی اس روایت میں ادراج اور تدلیس اور تفرد یہ سب باتیں موجود ہیں جس سے یہ روایت پایۂ اعتبار سے ساقط ہے،

۴- دوسرے راوی ابراہیم بن سعد کی بابت میزان الاعتدال جلد اول ص ۱۰ پر ہے :-

ذکر عنده یحیی ابن سعید عقیل وابراهیم فجعل کانه یضعفهما،	یعنی یحیی بن سعید کے سامنے عقیل اور ابراہیم کا ذکر ہوا، تو انھون نے ان دونون کو ضعیف تبلایا،

۵- عبید بن السباق جو اس واقعہ کو زید بن ثابت سے روایت کرتے ہین، اُن کے نہ سنہ ولادت کا پتہ ہے، اور نہ سنہ وفات کا، تہذیب التہذیب جو اسماء الرجال کی سب سے بڑی کتاب ہے، اس مین ان کا ذکر صرف چند سطرون مین ہے، اور وہ بھی اس طور پر کہ جن لوگون سے انھون نے روایت کی، اور جن لوگون نے اُن سے روایت کی، اُن کے نام لکھدیئے ہین، خود اُن کی ذات کے متعلق صرف دو کلمے ہین،

الثقفی المدنی،	یعنی قبیلۂ ثقیف کے، اور مدینہ کے رہنے والے ہین،

۶- سورۂ توبہ کی آخری آیتون کا خزیمہ یا ابوخزیمہ سے ملنے کا بیان بھی شک کے ساتھ ہے، کیونکہ یہ دونون الگ الگ ہین، اور شک موجب ضعف ہے، یہ تو اس روایت کی روایتی حیثیت ہے، درایتی حیثیت یہ ہے کہ

۱- تفرد اور خبر احاد ہونے کی وجہ سے تواتر کے مقابلہ مین نا قابلِ قبول ہے، کیونکہ تواتر سے یہ ثابت ہے کہ عہد نبوی ہی سے پورا قرآن مرتب ہو کر بذریعہ تواتر نقل ہوتا چلا آرہا ہے، اس لئے اس تواتر کے مقابلہ مین یہ روایت اگر قوی بھی ہوتی تو بھی معتبر نہین ہوسکتی تھی، نہ کہ اس مین مذکورۂ بالا کمزوریان بھی موجود ہین، اس حالت مین مقابلہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہین ہوتا،

۲- یہ روایت خود زہری کی بخاری کی اس روایت کے خلاف ہے کہ زید بن ثابت نے عہد نبوی مین قرآن جمع کیا تھا،

۳- اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی متفرق آیتین پتھر کے ٹکڑون، پتون، اور کھجور کی

جہاں پڑھی ہوئی نہیں جن کی حفاظت بحیثیت مجموعی غیر ممکن ہے، اور عقل اس کو ہرگز باور نہیں کر سکتی کہ قرآن جیسی اہم چیز اس طرح پراگندہ پڑی رہی ہو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا کچھ خیال نہ فرمایا ہو، یہ چیز بلّغ ما انزل الیک کے بھی خلاف ہے، کیونکہ تبلیغ کامل کی صورت صرف یہی ہے کہ کلام مجید کو مرتب اور محفوظ صورت میں لوگوں تک پہنچایا جائے، تاکہ کسی ضعف کا اندیشہ باقی نہ رہے، دوسری قابلِ غور بات یہ ہے کہ پتھر وغیرہ پر لکھے ہونے کی حالت میں ترتیب سور کا کیا ذکر، ترتیب آیات بھی قائم نہیں رہ سکتی تھی، حالانکہ عہد نبوی میں آیات کی ترتیب روزِ روشن کی طرح ثابت ہو چکی ہے، تیسری بات یہ ہے کہ عہد نبوی میں قرآن کی تعلیم کا مکمل انتظام ہونا ثابت ہے، اور پراگندہ حالت میں جبکہ پتھر کے ٹکڑوں اور پتوں پر وہ لکھا ہوا تھا، اس کی تعلیم کس طرح ممکن ہوتی،

۴۔ حضرت ابوبکرؓ ربیع الاول سلہ میں خلیفہ ہوئے، آپ کی مدت خلافت دو برس تین ماہ گیارہ یوم ہے، جنگ یمامہ سلہ کے آخر میں ہوئی ہے، اگر زید بن ثابت نے اس جنگ کے بعد قرآن کو جمع کیا، اور جیسا کہ اس روایت سے ثابت ہے حضرت ابوبکرؓ ہی کے زمانہ میں اس کو مکمل بھی کر لیا تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ تقریباً ڈیڑھ سال میں انھوں نے تنہا یہ عظیم الشان کام پورا کر لیا، جو بالکل خلافِ عقل ہے کہ تنہا ایک شخص اتنے بڑے کام کو جو کوہ کندن اور کاہ برآوردن سے بھی زیادہ سخت ہے اتنی تھوڑی سی مدت میں مکمل کرے، اس کام کی دشواری کا بیان خود روایت میں بھی موجود ہے،

۵۔ عقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتی کہ حضرت ابوبکرؓ نے ایسے اہم اور مشکل کام کو تنہا ایک شخص کی سپردگی میں دیا ہوگا، جب کہ قرآن سے شغف رکھنے والے اور بہت سے صحابہ بلکہ ان سے بہتر زندہ موجود تھے، مثلاً عبد اللہ بن مسعودؓ اور ابو الدرداءؓ وغیرہما، جن کے اسماء اوپر تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے ہیں، بلکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ کام حفاظ اور کتابِ صحابہ کی پوری جماعت کے سپرد کیا جاتا، جیسا کہ حضرت عثمانؓ نے اس سے کہیں کم اہم یعنی نقلِ مصاحف کا کام ایک جماعت کے سپرد کیا تھا۔

۶ - اس روایت کا یہ بیان بھی کہ جنگ یمامہ میں بکثرت قاری شہید ہوئے، واقعہ کے خلاف ہی یہاں تو اس زمانہ کا ہر مسلمان قاری و حافظ تھا، اس لئے جتنے بھی مسلمان شہید ہوئے، سب قاری و حافظ رہے ہوں گے، لیکن یہ لوگ اس پایہ کے نہ تھے کہ ان کی شہادت سے قرآن کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو سکتا، ایسے قراء حفاظ جن کا خاص مشغلہ قرآن تھا، اور جن کی شہادت سے قرآن کے ضائع جانے کا اندیشہ ہو سکتا تھا، ان میں کم تھے مشہور قراء میں سے صرف سالمؓ مولیٰ ابو حذیفہ اس جنگ میں شہید ہوئے، اس لئے قرآن مجید کی جمع و ترتیب کا سبب قراء کی شہادت کو قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے،

۷ - قرآن مجید کی اہمیت اس کی متقاضی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اس کی جمع و ترتیب کا کام انجام دیتے، جیسا کہ اوپر ثابت ہو چکا ہے، لیکن اگر بفرض محال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کام کو نہیں کیا تھا تو آپ کی وفات کے بعد صحابہ اور خلفاء کا اولین فرض یہ تھا کہ وہ بلا لحاظ اس کے کہ کسی جنگ میں قراء شہید ہوئے ہوں، یا نہ شہید ہوئے ہوں، قرآن کی جمع و ترتیب کا فرض انجام دیتے، کیونکہ قراء کی شہادت اگر نہ بھی ہوتی، تو بھی موت سے کس کو مفر ہے، ایسی حالت میں صرف حفاظ قرآن کی موت ہی کے اندیشہ سے یہ فرض تھا کہ صحابہ اس کو جمع و مرتب کر کے اس کی نقلیں تمام ممالک اسلامیہ میں بھیج دیتے، جس طرح حفاظ قرآن کو خلفاء نے جا بجا بھیجا تھا،

۸ - جمع و ترتیب قرآن کے بارہ میں اگر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ اور زید بن ثابت کی یہ روداد صحیح مان لی جائے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن مجید کی جمع و ترتیب سے بے خبر تھے، حالانکہ خود صحیح بخاری سے ثابت ہے کہ متعدد صحابہ نے عہد نبوی میں قرآن جمع کر لیا تھا، اور عقل اس کو باور نہیں کر سکتی کہ قرآن جمع ہو گیا ہوتا، اور یہ حضرات بے خبر رہتے،

۹ - سورۂ برأۃ کی آخری آیتوں کا صرف خزیمہ یا ابو خزیمہ کے پاس ملنا خود صحیح بخاری ہی کی ایک روایت کے خلاف ہے کہ

عن البراء قال آخر سورة نزلت کاملة براءة،،

یعنی قرآن کی آخری سورہ جو مکمل نازل ہوئی، سورۂ براءۃ ہے،

(بخاری ج ۲ ص ۶۹۰ و جلد ۳ ص ۵۸)

اور جب یہ سورہ پوری نازل ہوئی تو یہ کیسے ممکن ہو کہ اس کی آخری آیتیں گم ہو گئی ہوں، اور محض ایک شخص کے پاس ملی ہوں، اور تاریخی شہادت سے بھی ثابت ہو کہ حضرت علیؓ نے حجاج کے مجمع میں پوری سورۂ براءۃ پڑھ کر سنائی تھی (دیکھئے صحیح بخاری جلد سوم ص ۴۸، ۵۰)

اب اس سلسلہ کی دوسری روایت کو جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ترتیب سور میں صحابہ کا ہاتھ تھا، بہ نظر نقد دیکھنا چاہئے، یہ روایت ترمذی میں ہے،

حدثنا محمد ابن بشار نا یحیی ابن سعید و محمد ابن جعفر و ابن ابی عدی و سهل ابن یوسف قالوا نا عوف ابن ابی جمیلة ثنی یزید الفارسی عن ابن عباس قال قلت لعثمان ابن عفان ما حملکم ان عمدتم الی الانفال وهی من المثانی والی براءة وهی من المئین فقرنتم بینهما ولم تکتبوا بینهما سطر بسم الله الرحمن الرحیم ووضعتموها فی السبع الطوال ما حملکم علی ذلک فقال

یعنی حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ آپ نے سورۂ انفال کو جو مثانی سے ہے، اور سورۂ براءۃ کو جو مئین سے ہے کیوں ملا دیا، اور دونوں کے درمیان بسم اللہ نہیں لکھی، اور اس کو سات بڑی سورتوں میں رکھ لیا، حضرت عثمانؓ نے جواب دیا .... کہ سورۂ انفال مدینہ میں پہلے نازل ہونے والی سورتوں میں ہے، اور براءۃ آخر میں نازل ہوئی، اور دونوں کا مضمون ملتا جلتا ہوا تھا، میں نے یہ خیال کیا کہ دونوں ایک ہیں آنحضرت

عثمان .... كانت الانفال	صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا، اور
من اوائل ما نزلت بالمدينة وكانت	آپ نے یہ نہیں بتلایا کہ براۃ انفال کا جز
برأة من آخر القرآن وكانت قصتها	ہے، اس لئے میں نے دونوں کو ملادیا، اور
شبيهة بقصتها فظننت انها	بسم اللہ نہیں لکھی، اور اس کو سات بڑی
منها فقبض رسول الله صلى الله	سورتوں میں لے لیا،
عليه وسلم ولم يبين لنا انها	
منها فمن اجل ذلك قرنت بينهما	
فلم اكتب بينهما سطر بسم الله	
الرحمن الرحيم ووضعتها في	
السبع الطوال، (ترمذی جلد ۲)	

اس روایت میں اگرچہ اس کی تصریح نہیں ہے کہ سورتوں کی ترتیب صحابہ نے دی، مگر انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمل صحابہ کا ہے جب ہی حضرت عثمانؓ نے سورۂ انفال اور براۃ کو ملادیا،

اس روایت کی تنقید بھی سنداً اور درایتہً دونوں کے اعتبار سے ضروری ہے، سند کے اعتبار سے اس میں یہ خرابی ہے کہ تمام طرق عوف ابن ابی جمیلہ سے چلتے ہیں، عوف کے علاوہ کسی اور راوی نے اس کو روایت نہیں کیا، اور اس کا یہ حال ہے کہ ابن مبارک نے اس کو قدری شیعی کہا ہے، (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب جلد ہشتم ص ۱۶۷) پھر اسی کتاب میں اسی صفحہ پر میزان الاعتدال کے حوالہ سے اس کو رافضی لکھا ہے، ایک دوسری خرابی اس روایت میں یہ ہے کہ یزید الفارسی مجہول شخص ہے، چنانچہ تہذیب التہذیب جلد یازدہم ص ۳۶۷ میں ہے کہ

يحيى ابن سعيد لم يعرفه	یعنی یحییٰ بن سعید جیسا فن رجال کا ماہر شخص اس یزید فارسی کو نہیں جانتا۔

روایت کے اقتباسات حسب ذیل امور اس روایت کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں، پہلی تو یہی بات ہے کہ سورتوں کی ترتیب بھی بذریعہ تواتر آنحضرتؐ سے ثابت ہے اور یہ روایت اس کے خلاف ہے، دوسرے یہ کہ قرآن مجید جس کی حفاظت کا وعدہ خود اللہ تعالیٰ نے بڑی شد و مد سے فرمایا کیا وہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ تک اسی طرح چلتا رہا کہ لوگوں کو یہ بھی پتہ نہ تھا کہ سورۂ انفال اور سورۂ براۃ دو ہیں یا ایک؟ عقل اس کو ہرگز باور نہیں کر سکتی کہ اتنے زمانہ تک مسلمان اس سے ناواقف رہے ہوں، حالانکہ دوسری صحیح احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ دونوں جداگانہ سورتیں ہیں، سورۂ براۃ کے تمام و کمال ایک ساتھ نازل ہونے اور مجمع جات میں اس کی تلاوت کی روایت صحیح بخاری کے حوالہ سے اوپر مذکور ہو چکی، رہا یہ سوال کہ جب دونوں سورتیں جداگانہ ہیں، تو ان کے بیچ میں دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ کیوں نہیں لکھی گئی، اس کا جواب یہ ہے کہ دو سورتوں کے بیچ میں بسم اللہ کا نازل کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے، اور کلام الٰہی ترتیب دینے والے آنحضرتؐ ہیں، کسی تیسرے کو اس میں دخل نہیں ہے، ایسی حالت میں کوئی شخص اس کا سبب نہیں جان سکتا، یہ معاملہ بھی حروف مقطعات کی طرح رموز قرآنی میں ہے،

تیسری روایت حضرت حذیفہؓ کی ہے جس سے چند امور خلاف تواتر ظاہر ہوتے ہیں، وہ روایت یہ ہے،

حدثنا موسی حدثنا ابراھیم حدثنا ابن شھاب ان انس ابن مالک حدثہ ان حذیفۃ ابن الیمان قدم علی عثمان وکان یغازی اھل الشام فی فتح آرمینیۃ واذربیجان مع اھل العراق فافزع حذیفۃ اختلافھم فی القرأۃ و قال حذیفۃ لعثمان یا امیر المومنین ادرک ھذہ الامۃ قبل ان یختلفوا

یعنی زہری انس سے روایت کرتے ہیں کہ حذیفہ ابن الیمان جو فتح آرمینیا اور آذربیجان میں شامل تھے، قرآن کی قرأۃ میں اختلاف دیکھ کر گھبرا گئے اور واپس ہو کر حضرت عثمانؓ سے کہا امیر المومنین قبل اس کے کہ کتاب اللہ کے اندر بھی ویسا ہی اختلاف پیدا ہو جائے جیسا کہ یہود و نصاریٰ کے درمیان ہے، اس امت کی خبر لیجئے، اس پر حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس سے

فی الکتاب اختلاف الیهود والنصاریٰ
فارسل عثمان الیٰ حفصة ان ارسلی
الینا بالصحف ننسخها فی المصاحف
ثم نردها الیك فارسلت بها
حفصة الیٰ عثمان فامر زید ابن
ثابت وعبد الله ابن الزبیر و
سعید ابن العاص وعبد الرحمن
ابن الحارث ابن هشام فنسخوها
فی المصاحف وقال عثمان لرهط
القرشیین الثلاثة اذا اختلفتم
انتم وزید ابن ثابت فی شئ من
القرآن فاکتبوه بلسان قریش
فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتی اذا
نسخوا الصحف فی المصاحف
رد عثمان الصحف الیٰ حفصة
وارسل الیٰ کل افق بمصحف
مما نسخوا وامر بما سواه فی
کل صحیفة او مصحف ان یحرق
قال ابن شهاب واخبرنی خارجة

صحیفے منگوائے، (یعنی زید بن ثابتؓ کا جمع
کیا ہوا قرآن بزمانہ حضرت ابوبکرؓ) اور کہلا
بھیجا کہ اس کی نقلیں لے کر واپس کر دی گئی
اور ایک مجلس زیدؓ بن ثابت اور تین قریشی صحابہؓ
کی مرتب کر کے نقل کا کام ان لوگوں کے سپرد
کر دیا اور یہ بھی حکم دیا کہ جہاں کہیں انصاری
اور قریشیوں میں اختلاف ہو، تو قریش کی لغت
کو ترجیح دیجائے، ان حضرات نے نقلیں کر لیں
اور حضرت عثمانؓ نے اصل حضرت حفصہؓ کو واپس
کر دیا، اور نقلوں میں سے ایک ایک نسخہ ہر ملک
میں بھیج دیا، اور حکم دیا کہ قرآن کے دوسرے نسخے
جلا دئے جائیں، ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھ سے
زیدؓ بن ثابت کے بیٹے خارجہ نے بیان کیا کہ
اُن کے والد کہتے تھے کہ نقل کرتے وقت سورۂ
احزاب کی آیت من المومنین رجالٌ الخ مجھ کو
نہیں ملی، حالانکہ میں یہ آیت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوئے سنا کرتا
تھا، جب ہم نے اس کو تلاش کیا تو وہ
خزیمہؓ بن ثابت انصاریؓ کے پاس ملی،

ابن زید ابن ثابت سمع زید ابن ثابت قال فقدت اٰیۃ من الاحزاب حین نسخنا المصحف قد کنت اسمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقراء بھا فالتمسناھا فوجدناھا مع خزیمۃ الانصاری من المؤمنین رجال صدقوا ما عاھدوا اللہ علیہ فالحقناھا فی سورتھا فی المصحف	اسے ہم نے اس کو اس کی صورت مین شامل کر دیا،

(بخاری ج ۳ ص ۲۰۰)

اس روایت سے تین باتین ظاہر ہوتی ہین، ایک یہ کہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ تک قرآن مجید کی قرأۃ مین دور دراز کے ممالک مین اس قدر اختلاف پیدا ہو گیا تھا جس کو دیکھ کر حضرت حذیفہؓ سخت پریشان ہو گئے، اور حضرت عثمانؓ کو اس کی اصلاح کی جانب توجہ دلائی، اور یہ اختلاف اتنا شدید تھا کہ اگر اس کا تدارک نہ کیا جاتا تو قرآن مین بھی یہود و نصاریٰ کی کتب سماویہ کی طرح اختلاف ہو جانے کا اندیشہ تھا،

دوسری بات یہ ظاہر ہوتی ہے کہ اس کا تدارک حضرت عثمانؓ نے یہ کیا کہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے والے قرآن کی نقلین کرا کے دور دراز ممالک مین بھیجدین، اور اس نقل مین اختلاف کو اس طرح دفع کیا کہ صرف قریش کے محاورہ پر نقل کی بنیاد رکھی،

تیسری بات یہ ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ والے مصحف مین ایک آیت سورۂ احزاب کی درج نہ تھی جس کا احساس زید بن ثابتؓ کو عہد صدیقی مین نہ ہوا تھا، اور عہد عثمانی مین نقل کے وقت اس کا احساس ہوا، مجلس ناقلین مین سے اس احساس مین وہ منفرد تھے، چنانچہ انھون نے اور اُن کے ساتھ دوسر

ناقلین نے اس آیت کی تلاش شروع کی، اور آخر کار خزیمہ بن ثابت انصاری کے پاس وہ آیت ملی، اور اس کو قرآن مجید میں اس کی جگہ شامل کر دیا گیا،

اس روایت پر بھی سنداً اور درایۃً تنقید ضروری ہے، اسکی روایتی حیثیت یہ ہے کہ اس کے راوی بھی ابراہیم اور ابن شہاب زہری ہیں جن کے متعلق تفصیل کے ساتھ اوپر بحث ہو چکی ہے۔ درایتی تنقید میں ان تمام امور پر نظر ڈالنی ضروری ہے، جو اس روایت سے ظاہر ہوتے ہیں، ان میں پہلی بات قرآن مجید ... میں عظیم الشان اختلاف کا پایا جانا ہے، حالانکہ عہد رسالت سے لیکر عہد عثمانی اور اس کے بعد کے تمام زمانوں میں قرآن مجید کی جمع و تدوین اور تعلیم و اشاعت میں جو غیر معمولی اہتمام کیا گیا تھا، اور جس تواتر سے وہ نقل ہوتا چلا آیا تھا اس کے بعد کسی ایسے بڑے اختلاف کا پایا جانا غیر ممکن ہے، جسے دیکھ کر حضرت حذیفہؓ گھبرا جائیں اور جس کو یہود و نصاریٰ کے سے اختلاف کا ان کو اندیشہ ہو،

دوسرے قرآن تو قریش کے محاورہ کے مطابق نازل ہی ہوا تھا، اور اس کے تحفظ اور اسی شکل میں اس کو مسلمانوں تک پہنچانے کی ذمہ داری خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تھی اور اسکو بغیر کسی تغیر کے قائم رکھنے کی ذمہ داری تمام مسلمانوں پر تھی، اس لئے اس کو بدلنے کی جرأت کون کر سکتا تھا،

تیسری بات یعنی سورۂ احزاب کی ایک آیت کا نقل کے وقت پہلے نسخہ میں نہ ملنا سب سے زیادہ عجیب وغریب ہے، جمع قرآن والی روایت میں بھی اس کا ذکر ہے کہ چند آیتیں جو کہیں مل نہیں رہی تھیں، بمشکل ملیں وہ سورۂ برأۃ کی آخری آیتیں تھیں، اور اس روایت میں بتلایا گیا ہے کہ سورۂ احزاب کی آیت نقل کے وقت نہیں مل رہی تھی، اب قابل غور امر یہ ہے کہ پہلے بھی انہیں زید بن ثابت نے جمع و کتابت کا کام کیا تھا، اس وقت سورۂ برأۃ کی آخری آیتیں نہیں مل رہی تھیں، اور سورۂ احزاب والی آیت یا تو اس وقت گم نہ تھی، یا ان کو اس وقت اسکا احساس نہیں ہوا، اگر گم نہ تھی تو بعد میں کیسے اس صحیفہ سے گم ہو سکتی تھی، جو خود انہی کا ترتیب دیا ہوا اور انہی کے ہاتھ کا لکھا ہوا حفاظت کے ساتھ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ اور پھر حضرت حفصہؓ کے پاس رہا، اگر یہ خیال کیا جائے

کہ اس آیت کے گم ہونے کا ان کو حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں ترتیب دیتے وقت احساس نہیں ہوا تو یہ بھی غیر ممکن معلوم ہوتا ہے کہ زید بن ثابت جیسا حافظ سورۂ احزاب کی اس آیت سے پہلی دفعہ غافل ہو، اور پہلی ترتیب کے سالہا سال بعد پھر جب نسخوں کے سامنے لایا جائے تو اس وقت احساس ہو، اس لئے عقلاً اس روایت کا یہ ٹکڑا محل معلوم ہوتا ہے، اور اگر ان روایتوں کو جو تواتر کے خلاف ہیں صحیح تسلیم کر لیا جائے تو قرآن پر سے اعتماد اٹھ جاتا، اور یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ اب بھی اس میں سے کچھ غائب ہو، جو وعدۂ الٰہی انا لہ لحافظون کے بالکل خلاف ہے، اس کے علاوہ ان روایتوں کا مضمون اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد کے خلاف ہے، اس لئے قرآن کے تواتر کے مقابلہ میں یہ روایتیں ناقابلِ اعتبار ہیں، اور روایت و درایت کی رو سے بھی غیر معتبر ہیں، ان تین روایتوں کے علاوہ بعض اور روایتیں بھی اختلاف قرأۃ اور اختلاف ترتیب کو ظاہر کرتی ہیں، ان سب کا اجمالی جواب یہ ہے کہ وہ اخبار احاد ہیں جو تواتر کے مقابلہ میں ہرگز قابلِ اعتبار نہیں، اگر خدا کو منظور ہے تو پھر کسی وقت ان روایتوں کی بھی تنقید پیش کی جائے گی،

واللہ ھو الموفق للصواب والیہ المرجع والمآب اللّٰھم احفظنا من العقائد الباطلۃ و آراء اھل الاھواء الفاسدۃ،

ارض القرآن حصہ اول

عرب کا قدیم جغرافیہ، عاد، ثمود و سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق کی ہے۔

قیمت:- سے

"منیجر"

فارابی

۲۵۹ھ تا ۳۳۹ھ
۸۷۰ء تا ۹۵۰ء

ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

(۳)

تبصرہ

فارابی علم کو عمل پر ترجیح دیتا ہے، یہ ایک حد تک صحیح ہے، اسی بنا پر رَبِّ زِدْنِی عِلْمًا کی تعلیم کی گئی ہے، علم صحیح عمل صالح کے لئے ضروری ہے، جب تک ۔ ۔ ۔ ہم یہ نہ جانیں کہ نیکی کیا ہے، خصائل حسنہ کیا ہیں، تقوی کیا ہے، عفت و شجاعت کیا ہے، حکمت و عدالت کیا ہیں، اور ان کی ضد خصائل سیئہ کیا ہیں، اس وقت تک نہ ہم نیک بن سکتے ہیں، اور نہ اپنے اندر تقوی پیدا کر سکتے ہیں، جب یہ معلوم ہو جائے کہ نیکی کیا ہے، اس وقت ہم نیک بن سکتے ہیں، اسی معنی میں علم مقدم و افضل ہے، علم قائد ہے اور عمل اس کا تابع ہے،!

لیکن محض علم یا جان لینا ہرگز کافی نہیں، علم کے باوجود انسان کا نیک کردار بن جانا ضروری نہیں، جذبات و شہوانیات عمل کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں، اس سے روکتے ہیں! وہ علم جو عمل میں ظاہر نہیں ہوتا وہ قطعاً غیر نافع اور ایک وبال ہے، علم نہیں ہے جہل ہے، اور تمام بدیوں کا مبداء ہے،! ذرا غور کرو کہ مجرد علم سے انسان کو کیا نفع حاصل ہو سکتا ہے،؟ فرض کرو کہ ایک شخص جنگل میں جا رہا ہے، اس کے ساتھ تلوار بھی ہے، تیر و کمان بھی، اور دوسری قسم کے ہتھیار بھی، کہ دفعۃً اس پر ایک شیر حملہ آور ہوتا ہے، تو کیا وہ شیر کے حملہ کو بغیر

اپنے ہتھیار ہمت و جوانمردی سے استعمال کئے دفع کرسکتا ہی؟ ہرگز نہیں! بالکل اسی طرح اگر کوئی شخص ہزار علمی مسئلے جانتا ہی، مگر ان میں سے ایک پر بھی عمل نہیں کرتا تو اس کا یہ جاننا کس کام کا؟ اسی طرح اگر کوئی شخص بیمار ہو جائے اور اس کو یہ معلوم ہو کہ اس کی بیماری حرارت اور صفرے کی وجہ سے ہی اور یہ بھی معلوم ہو کہ سکنجبین کھانے سے اس کو آرام ہو سکتا ہی اور اس پر بھی وہ سکنجبین استعمال نہ کرے تو بتلاؤ کہ محض یہ جاننا کہ اس کے استعمال سے بیماری جاتی ہے کیا بیماری کو دفع کرسکتا ہی؟ ہرگز نہیں!

گر مئی دو ہزار رطل از و بیمائی

تا مئی نخوری نباشدت شیدائی!

بہت سارا علم حاصل کرنا، بہت سی کتابیں جمع کرلینا، اور ان پر عمل نہ کرنا، کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا، اور یہ عالم کے لئے عار ہے، باعث فضل نہیں، جیسا کہ ایک فلسفی شاعر نے مثال دے کر سمجھایا ہے:-

علمے کہ در و عمل نباشد عار است   ہر بحث کہ بے ذکر بود زنار است

ہر کس کہ بہ علم بے عمل می نازد   عالم نبود اعمیٰ مشعل دار است

(میر علی)

ہر کتاب خوان و کتاب دان عالم نہیں قرار دیا جاسکتا، امام شعبی کے الفاظ میں وہ عالم نہیں متلذذ بالمسائل (Intellectual Epicureo) یعنی مسائل علمیہ کو حاصل کرکے اور ان سے لذت اندوز ہونے والا ہے، افارابی کا یہ ظن محقق ہے کہ ہر کرم کتابی کو وہ عالم سمجھتا ہے، اعمی مشعل دار کو بینا جانتا ہے اور اپنے اس وہم کی تائید میں تعلیل مختل سے کام لیتا ہے! اس کا یہ کہنا کہ اگر کوئی شخص ارسطو کی کتابوں پر عبور رکھتا ہو لیکن ان پر عمل نہ کرتا ہو، اور کوئی دوسرا شخص بے جانے ہوئے ارسطو کے اصول پر عمل کرتا ہو تو پہلا شخص قابل ترجیح ہی کئی طریقے سے غلط اور خطرناک ہی! محض علم کوئی فضیلت نہیں، جب تک کہ وہ رہبر عمل نہ ہو، اور عمل بھی بغیر علم کے ممکن نہیں، یہ مسلمہ نفسیاتی قانون ہے کہ عمل تابع حال ہوتا ہے، اور حال تابع علم و

یقین" عمل ہی سے حال و یقین ظاہر ہوتے ہیں، اگر کسی شخص کے یقین کا پتہ چلانا ہو تو اس کا عمل دیکھنا چاہئے

نہ کہ محض قول، خود اس شخص کو اپنے یقین و علم کی کیفیت بھی اس کے اپنے عمل ہی سے معلوم ہوتی ہے، اعمال

قال اعتبار ہیں نہ کہ قال، کردار پر فیصلہ ہوتا ہے نہ کہ محض گفتار پر ۔

قدم باید اندر طریقت نہ دم   کہ اصلے ندارد دم بے قدم

اسی لئے زبان سنت نے ارباب علم کی تعریف یہ کی ہے،

الذین یعملون بما یعلمون،   یعنی یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے علم پر عمل کرتے ہیں،

(رواہ الدارمی)

اور جو اپنے علم پر عمل نہیں کرتے، انھیں "علیم اللسان اور جاہل القلب" کہا گیا ہے، اور ایسے علم سے پناہ مانگنے کا حکم ہے: اللّٰھم انی اعوذ بک من علم لا ینفع،

"حکمتِ یونانیان" پڑھتے وقت "حکمت ایمانیان" کا یہ اصل اصول یاد رکھو کہ در اصل علم خشیۃ اللہ یعنی خوف خدا کا نام ہے، "لیس العلم بکثرۃ الروایۃ ولکن العلم الخشیۃ" یعنی علم کثرت روایت کا نام نہیں بلکہ علم خوفِ خدا ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ

اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمٰٓؤُا   خدا سے اس کے وہی بندے ڈرتے ہیں جو علم رکھتے ہیں،

(پ ۲۲ ع ۱۹)

عالم وہی ہے جو خدا سے ڈرتا ہو، اور جاہل وہی ہے جو اس کی نافرمانی کرتا ہے، (من خشی اللّٰہ فھو عالم و من عصاہ فھو جاھل) اس معنی میں علم قطعاً عمل کو درست کر دیتا ہے یعنی اس سے نیکی پیدا ہوتی ہے، انسان صالح بن جاتا ہے، اسی علم کے نتیجہ کے طور پر انسان دنیا میں زہد اختیار کرتا، آخرت کی طرف راغب ہوتا ہے، اپنے دین میں بصیرت رکھتا ہے، اور اپنے رب کا عبادت گذار بندہ بن جاتا ہے، وہ اپنے سے بڑے پر حسد نہیں کرتا، اور اپنے سے چھوٹے کا تمسخر نہیں کرتا، اور اس علم کی وجہ سے جو اس کو

اللہ نے سکھلایا ہو، اس کا مواخذہ نہیں ہوتا" (امام حسنؓ) جوں جوں اس کا علم بڑھتا جاتا ہے حق تعالیٰ کا خوف بڑھتا جاتا ہے، تواضع و انکسار میں زیادتی ہوتی جاتی ہے، (حضرت ابن عمرؓ) اب وہ حق تعالیٰ ہی کے لئے زندہ رہتا ہے، مال و گنج کے لئے نہیں، وہ حق تعالیٰ ہی کے لئے جان دیتا ہے، خوف و رنج دنیوی سے نہیں، إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، عارف رومی نے اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا ہے،

ہر کجا امر قدم را مسلکے است	زندگی و مردگی پیشش یکیست
بہر یزدان می زید نے بہر گنج	بہر یزدان می میرد نز خوف و رنج
ہست ایمانش برائے خواہ او	نے برائے جنت و اشجار و جو
ترک کفرش ہم برائے حق بود	نے ز بیم آنکہ در آتش رود
آنکہ ما خند دکہ او بیند رضا	ہمچو حلوائے شکر او را قضا!

اس طرح علم نافع انسان کو قلب خاشع و نفس قانع کی نعمتوں سے بہرہ یاب کر دیتا ہے، اسی کو عبدیت سے تعبیر کیا گیا ہے، اب عبد کو اپنے رب میں مشغولیت حاصل ہو جاتی ہے، اور وہ تمام عالم سے فانی ہو کر باقی بحق ہو جاتا ہے، ماسوی اللہ سے اس کے قلب کا تخلیہ ہو جاتا ہے، اور دیانت و شہود حق کامل ہو جاتا ہے یعنی وہ مخلوقات کو چھوڑ کر خالق میں معلومات کو ترک کرکے عالم میں مصروف ہو جاتا ہے جیسا کہ عارف رومی نے کہا ہے؛

چون بمطلوبت رسیدی اے ملیح	شد طلب کاری علم اکنون قبیح!
چون شدی بر بامہائے آسمان	سرد باشد جستجوے نردبان!

انسان کے لئے یہی عبدیت، سعادت عظمیٰ ہے، یہی قرب حق کا اعلیٰ ترین مقام ہے، اس کے لئے نوع انسانی کا اپنے قوام کے لئے مادے سے غیر محتاج ہونا ضروری نہیں، نہ اس کا غیر مادی جوہر

کے سلسلے میں داخل ہو جانا ضروری ہے، جیسا کہ فارابی کا خیال تھا، اور اس کے ساتھی مشابہت کا بھی

سیاسیات[۱] سیاسیات پر فارابی کے خیالات اس کی کتاب مبادی آراء اہل مدینۃ الفاضلہ میں وضاحت سے ملتے ہیں، اس کتاب کو فارابی نے ستر سال کی عمر میں لکھا ہے، اس لئے اس میں نہ شاعرانہ قیاس آرائی سے کام لیا گیا ہے، اور نہ یہ اس کی جوانی کے رس بھرے سپنوں کی آئینہ دار بھی جا سکتی ہے، بلکہ اس کتاب میں کائنات اور حیات انسانی کے متعلق فارابی کے سنجیدہ خیالات و اعتقادات کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے،

فارابی نے اس کتاب کی تصنیف بغداد میں شروع کی، پھر اس کو شام کے سفر میں (۳۳۰ھ) ساتھ لے گیا، اور اس کی تکمیل دمشق میں ۳۳۱ھ میں کی، اس کے بعد اس پر نظر ثانی کی، اور اس میں ابواب قائم کئے، موضوع کے لئے ایک نیا باب قائم کیا، اور اس طرح ۳۳۷ھ میں مصر میں تکمیل کو پہنچی،

اس کتاب کے چھ باب ہیں، اس میں فارابی نے صرف اجتماع انسانی اور اس کے انواع و شرائط کا تذکرہ نہیں کیا ہے، بلکہ واجب الوجود، اور اس کے صفات، حیات، علم و حکمت کا بھی تذکرہ کیا ہے، اور بتلایا ہے کہ اس سے موجودات کا کس طرح ظہور ہوتا ہے، اور آخر میں اجزائے نفس، اور ان کی وحدت جماعت انسانی میں افراد کے ایک دوسرے کے ساتھ اشتراک و تعاون کی ضرورت پر روشنی ڈالی ہے مدینہ فاضلہ اور اس کے اضداد کا ذکر کیا ہے،

لیکن کتاب کا بڑا حصہ سیاسیات کے بجائے الٰہیاتی مباحث سے مختص ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ فا کے خیال میں اخلاقیات و سیاسیات کی بنیاد الٰہیات پر قائم ہے، اسی لئے وہ الٰہیات کے مباحث کا تفصیلی

---

[۱] اس باب کا سارا مواد فارابی کی آراء اہل مدینۃ الفاضلہ سے ماخوذ ہے، جو اب مصر میں شائع ہو چکی اس کتاب کے اہم بیانات کا ترجمہ لطفی جمعہ نے اپنی کتاب تاریخ فلاسفۃ الاسلام میں نامور دن عنوا کے تحت دیا ہے، جس کو ہم نے دارالترجمہ عثمانیہ یونیورسٹی کے لئے ترجمہ کیا تھا، یہاں ہم نے اس سے استفادہ کیا ہے (دیکھو ص ۵۰ تا ص ۶۳)

سے ذکر کرتا ہے، واجب الوجود، اس سے عقول، افلاک و نفوس افلاک کا صدور، روح، مادہ، اختیار، سعادت ابدی کے متعلق تمام بحثیں بالاستیعاب پیش کرتا ہے، کیونکہ اس کے نزدیک ان ہی اصول کو صاف طور پر سمجھ لینے کے بعد اجتماع انسانی کی غرض و ماہیت و غایت سمجھ میں آسکتی ہے،

ارسطو نے وضاحت سے بتلایا تھا کہ "انسان اجتماعی حیوان ہے"، اور اس سے پہلے افلاطون نے کہا تھا کہ حکومت یا مدنیت کے نشو و نما کا سبب یہ ہے کہ فرد اپنی ضروریات کو اپنی ذات سے پورا کرنے پر قادر نہیں وہ ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے، جب ہر فرد ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے، اور ہر فرد کی بہت سی ضرورتیں ہوتی ہیں، تو یہ لازم ہوا کہ کثیر افراد کا ایک مستقر میں اجتماع ہو، جو آپس میں ایک دوسرے کی مدد کریں، اجتماع کے اس مرکز یا مستقر کا نام شہر یا حکومت یا مملکت (State) ہے، فارابی اپنے اساتذہ کا ہم خیال ہو کر کہتا ہے کہ انسان کی فطرت اجتماع پر ہوئی ہے، ہر انسان بالطبع اعلیٰ کمالات تک پہنچنے کے لئے بہت سی اشیاء کا محتاج ہوتا ہے، جو اس کی احتیاجات کی تکمیل کرتی ہیں، اس لئے وہ بذاتہ اس کمال تک نہیں پہنچ سکتا جو اس کی فطرت طبعی کا اقتضا ہے، جب تک کہ ایک کثیر جماعت کا اجتماع نہ ہو جس کا ہر فرد دوسرے کو اشیاء احتیاج کے حصول اور مرتبہ تک پہنچنے میں مدد دے، اس طرح رفتہ رفتہ افراد انسانیہ میں اضافہ ہوتا گیا، اور سب ایک خطۂ زمین پر آباد ہو گئے، جس سے انسانی جماعتیں وجود میں آئیں، اُن میں سے بعض جماعتیں کامل رہتی ہیں، اور بعض ناقص، فارابی کامل جماعت کی تین قسمیں پیش کرتا ہے:

۱۔ جماعتِ عظمیٰ: یہ قوم کے اس اجتماع کا نام ہے، جو ایک ہی آبادی میں پایا جاتا ہو، یعنی یہ آبادی کی پوری جماعت کا اجتماع ہے، یہ اجتماع کامل ترین ہے،

۲۔ جماعتِ وسطیٰ: یہ آبادی کے ایک جزو کا بحیثیت ایک قوم کے اجتماع ہے،

۳۔ جماعتِ صغریٰ: شہریوں کے اجتماع کو کہتے ہیں، جو کسی قوم کے مسکن کے ایک حصہ میں پایا جاتا ہو،

ناقص جماعت میں (۱) اہل قریہ یا گاؤں والوں کے اجتماعات ہیں (۲) اس کے بعد اہل محلہ کا

اجتماع ہے (۳) ہر ایک گلی کے باشندون کا (۴) ہر مکان والون کا،

ان سب مین ادنی مکان کا اجتماع ہو' پھر محلّہ اور قریہ کا. پھر اہل شہر کا قریہ شہر مین ضم ہوجاتا ہو کیونکہ وہ اس کا خادم ہو' محلہ شہر مین کیونکہ وہ اس کا جزو ہے، اور گلی محلہ کا جزو ہے، اور مکان گلی کا جزو، اور شہر ایک بڑی قوم کے مسکن کا جزو ہے، اور قوم تمام آبادی کا،

خیر برتر اور اعلیٰ کمال کا حصول شہر کی پوری آبادی کے اجتماع سے حاصل ہوتا ہے. نہ کہ شہر کے ناقص اجتماع سے، وہ شہر جس کے اجتماع کا مقصد حصول سعادت مین اعانت کرنا ہو، مدنیۃ فاضلہ کہلاتا ہو' اور اس اجتماع کو جس کے ذریعہ سعادت کے حصول مین مدد ملتی ہے اجتماع فاضل کہتے ہین،

وہ قوم جس کے شہر سعادت کے حصول مین مدد دیتے ہین' امتِ فاضلہ کہلاتی ہے،

اسی طرح معمورۂ فاضلہ اس کو کہین گے جس مین ایسی قوم ہو جو سعادت کے حصول مین ایک دوسرے کی معاونت کرے،

فارابی کے نزدیک سعادت کا حصول سارے عالم کے لئے ہوسکتا ہے، بشرطیکہ افراد جماعت اپنے اعمالِ فاضلہ سے اس کے حصول کے لئے تعاون کرین، یہ اجتماع دنیا کی تمام قومون پر مشتمل ہوسکتا ہے، اس لئے فارابی دنیا کی تمام قومون کو اتحاد و ربط کی دعوت دیتا ہے، اور پوری دنیا کے امن کی امید کرتا ہے، اور پوری دنیا مین اتحاد و اتفاق کا آرزومند ہے! کیا یہ وہی غایت مقصود نہین، جس کی طرف بیسوین صدی عیسوی کے بالغ نظر فلسفی اب ہمین دعوت دے رہے ہین، ؟ افلاطون یا یونان کے دوسرے فلسفیون کی طرح فارابی صرف ایتھنیا یا اسپارٹا کے جیسے مخصوص شہرون ہی کے لئے سعادت کو مطلوب نہین سمجھتا، بلکہ وہ تمام دنیا کی قومون کے اتحاد و اتفاق کی فکر کرتا ہے، اور اُن کے لئے ایک ہی بادشاہت کا خواب دیکھتا ہے، اس لئے وہ یونان کے ان حکماء سے اس بارے مین بہت زیادہ وسیع النظر ہے، جو سیاسی امور مین یونان کے افق سے آگے نظر نہ دوڑا سکے،

فارابی کی نظر میں یہ وسعت اسلام کی تعلیم کا نتیجہ ہے۔ پیغمبر اسلام (روحی فداہ) نے فرمایا تھا،

ربنا ورب کل شئ انا شهيد ان العباد کلهم اخوة ،	اے میرے رب! اور ہر شے کے مالک! میں اس امر کی شہادت دیتا ہوں کہ تیرے بندے سب آپس میں بھائی ہیں،

آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ

لا فضل لعربی علی العجمی الا بالتقوی"	عرب کو عجمی پر تقوی کے سوا فضیلت نہیں!

اور یہ بھی آپ کی تعلیم ہے کہ تقوی تمام قوموں کو ایک دائرہ میں لا سکتا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مذہب کا دائرہ جنس و نوع کے داعیہ سے زیادہ وسیع ہے! قلب و نظر کی اس وسعت سے نہ فقط ہون ہی کو کچھ حصہ ملا تھا اور نہ ارسطو کو!ع

نگاہ بندۂ مومن قیامت نظر داست (اقبال)

فارابی مدینہ فاضلہ کو انسان کے صحیح و سالم بدن سے تشبیہ دیتا ہے جس میں تمام اعضائے حیوانی زندگی کی تکمیل و تحفظ کے لئے ایک دوسرے کی مدد کرتے رہتے ہیں اسی طرح افراد مدنیت کی تشکیل میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں، شہر قوم کی تشکیل میں اور اقوام ملک کی تشکیل میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں،

مدینہ فاضلہ اور جسم انسانی کی باہمی مشابہت کو واضح کرتے ہوئے فارابی کہتا ہے کہ دیکھو: بدن کے اعضاء مختلف ہوتے ہیں، جو اپنی فطرت اور قوت کے اعتبار سے ایک دوسرے پر فضیلت رکھتے ہیں، ان میں سے ایک عضو سب کا رئیس ہوتا ہے جس کو قلب کہتے ہیں، بعض ایسے اعضاء ہیں جو اس رئیس کے قریب ہیں، اور ان میں سے ہر ایک میں طبعاً ایک قوت ودیعت کی گئی ہو جس کے ذریعہ سے وہ اس کام کو انجام دیتا جو بالطبع اس رئیس کے منشاء کے مطابق ہوتا ہے، ان کے علاوہ اور دوسرے اعضاء بھی ہیں جن میں ایسی

ہیں جن کے ذریعہ وہ ان اعضاء کے اغراض کی تکمیل کرتے ہیں جن کو قلب سے راست تعلق ہوتا ہے۔ یہ دوسرے درجہ کے اعضاء ہیں۔ اُن کے بعد ان اعضاء کا درجہ ہے جو تیسرے درجہ کے اعضا کی اغراض کی تکمیل کرتے ہیں، یہاں تک کہ ان اعضاء پر انتہا ہوتی ہے جن کا کام صرف خدمت کرنا ہو اور وہ کسی پر حکومت نہیں کرتے۔

اسی طرح مدینۂ فاضلہ کے بھی مختلف اجزاء ہیں، جو فطرت و ہیئت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ان میں سے ایک انسان ایسا ہوتا ہے جو رئیس کہلاتا ہو۔ اس کے بعد ان لوگوں کا درجہ ہے جو اس رئیس سے مرتبہ میں قریب ہوتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک میں ایک استعداد پائی جاتی ہے جس کے ذریعہ وہ ان افعال کی تکمیل کرتے ہیں جن کو رئیس چاہتا ہے۔ یہ اعلیٰ مرتبے کے لوگ ہیں۔ ان کے بعد وہ افراد ہیں جو دوسرے مرتبے کے لوگوں کی اغراض کی تکمیل کرتے ہیں، اس سے کم درجے کے وہ لوگ ہیں جو اس تیسرے گروہ کے احکام کو بجالاتے ہیں یہاں تک کہ ان افراد پر اختتام ہوتا ہے جو اپنے سے برتر لوگوں کے اغراض کی تکمیل کرتے ہیں لیکن وہ خود کسی پر حکومت نہیں کرتے۔

جسم انسانی اور مملکت کی یہ تشبیہ اس حد تک کامل نہیں قرار دی جا سکتی۔ اس لئے فارابی بتلاتا ہے کہ جسم انسانی کے اعضاء طبعی ہوتے ہیں لیکن مملکت کے افراد اگرچہ طبعی ہیں لیکن وہ ہیئات و ملکات جن کے ذریعہ وہ اپنے شہری کاروبار انجام دیتے ہیں طبعی نہیں، بلکہ ارادی ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں اہالیانِ مملکت کی فطرت میں تفاوت پایا جاتا ہے۔ اسی لئے ایک شخص دوسرے شخص کے لئے ایک حیثیت سے تو کارآمد ہوسکتا ہو لیکن دوسری حیثیت سے نہیں۔ نیز اہالیانِ مملکت ان ہی مختلف و متفاوت فطرت کے حامل نہیں، بلکہ ان میں ملکات ارادی بھی پائے جاتے ہیں، اور ان کے ذریعے وہ مختلف پیشوں کا اکتساب کرتے ہیں۔ عضویت میں جو حیثیت انسانی کی ہوتی ہے اہالیانِ مملکت میں ان کے ارادی ملکات و ہیئات کو حاصل ہو۔

اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ جسم اور مملکت میں مشابہت مطلقہ نہیں پائی جاتی، کیونکہ وہ دونوں بعض چیزوں میں مشابہ ہیں، اور بعض میں مختلف۔ چونکہ فارابی کا مقصد مدینۂ فاضلہ سے حیات اجتماعی کی

تنظیم شخصی حکومت کی شکل پر ہے اور ایسی حکومت میں حکم ایک مستقل حاکم کا چلے گا، جو نہ کسی کا محکوم ہوگا بلکہ سب پر حکمرانی کرے گا، اس لئے وہ پھر جسم انسانی اور مملکت کا مقابلہ کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ بدن میں عضو رئیس تمام دوسرے اعضاء کی بہ نسبت طبعاً کامل ہے، وہ نہ صرف بذاتہ بلکہ ان تمام امور میں جو اس سے مختص ہیں، تمام اعضا میں اشرف ہے... اسی طرح شہر کا بھی ایک رئیس ہوتا ہے، جو شہر کے تمام اجزاء میں ان تمام امور کے لحاظ سے جو اس کے ساتھ مختص ہیں، افضل ہوتا ہے...... اور جس طرح سب سے پہلے قلب کی تکوین ہوتی ہے، اور وہ تمام اعضائے بدن کی تخلیق کا سبب ہوتا ہے، اور اسی کے ذریعہ اعضاء کی قوتیں نشو و نما پاتی ہیں، اور ان کے مراتب میں ترتیب پیدا ہوتی ہے، چنانچہ جب کسی عضو میں خلل واقع ہوتا ہے، تو اس وقت یہ عضو رئیس اس کے ساتھ تعاون کرتا ہے جس سے اس کا خلل دفع ہو جاتا ہے، اسی طرح سب سے پہلے شہر کے رئیس کا تعین ہونا چاہئے، اس کے بعد وہی شہر اور اس کے اجزاء کی تکوین کا سبب ہوتا ہے، اور اس کے ملکات ارادی (جن سے ان اجزاء کے مراتب میں ترتیب پیدا ہوتی ہے) کی تحصیل کا ذریعہ ہوتا ہے، اور جب کسی جز میں خلل واقع ہوتا ہے، تو وہ اس خلل کے دفع کرنے میں مدد دیتا ہے، اور جس طرح ان اعضاء کے افعال جو رئیس سے قریب ہیں، رئیس اول کی غرض کی تکمیل کے لحاظ سے بالطبع اعلیٰ و اشرف ہوتے ہیں، اور ان کے تحت اعضاء ہیں جو ان کی مدد کرتے ہیں جو شرف میں ان سے کمتر ہیں اور بالآخر ان اعضاء پر اختتام ہوتا ہے جن کے افعال ادنیٰ درجہ کے ہوتے ہیں اسی طرح ان لوگوں کے افعال ارادی جن کو رئیس شہر کا تقرب حاصل ہے، سب سے بہتر ہوتے ہیں، اور جو ان سے کم مرتبہ ہیں، ان کے افعال بھی شرف کے اعتبار سے کمتر ہوتے ہیں، یہاں تک کہ ان افراد پر اس کی انتہا ہوتی ہے جن کے افعال ادنیٰ درجہ کے ہوتے ہیں

اسی طرح شہر میں بھی ہوتا ہے، ہر معمورہ کے اجزاء میں ایک کامل تنظیم اور طبعی ارتباط پایا جاتا ہے، کیونکہ اس کا ایک رئیس ہوتا ہے، جس کے تمام اجزاء کی وہی حیثیت ہوتی ہے، جو قلب کی بدن میں۔

فارابی کہتا ہے کہ یہی حالت تمام موجودات کی ہے، کیونکہ ان میں سبب اول (خدا) کا وہی درجہ ہو...

مدینۂ فاضلہ کے دوسرے تمام اجزاء میں بادشاہ کا جو شے مادے سے منزہ ہوتی ہے، وہ سبب اول سے قریب تر ہوتی ہے، اوران کے تحت اجسام فلکی ہوتے ہیں، اوراجسام فلکی کے تحت اجسام ہیولانی ہوتے ہیں، اور یہ سبب سبب اول کی اتباع کرتے ہیں، ہر موجود اپنی قوت کے لحاظ سے عمل کرتا ہے، لیکن تمام موجودات اپنے مرتبے کے لحاظ سے فوقانی اغراض کی تکمیل کرتے ہیں، اس طرح کہ ان میں سے جو سب سے ادنیٰ ہے، وہ اپنے سے اعلیٰ کی غرض کی تکمیل کرتا ہے، اور دوسرا اپنے سے برتر کی ... یہاں تک کہ اس موجود پر سلسلہ منتہی ہوتا ہے جو سبب اول سے براہ راست تعلق رکھتا ہے ......

مدینۂ فاضلہ میں بھی یہی حالت ہونی چاہئے کیونکہ اس کے تمام افراد کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے افعال میں علی الترتیب سبب اول کے مقصد کی اتباع کریں۔

حاصل کلام یہ کہ فارابی کی رائے میں کامل ترین مدینہ مدینۂ فاضلہ ہے، مدینۂ فاضلہ اپنے اجزاء و مراتب کی ترتیب میں مدینہ سے شدت مشابہت رکھتا ہے، اسی لئے مدینۂ فاضلہ کی تنظیم نظام وجود سے مشابہ ہونی چاہئے اور رئیس اول کے افعال کے مشابہ اس کے افعال ہونے چاہئیں، اس حالت میں سیاسیات بھی مابعد الطبیعیات یا الٰہیات کی ایک قسم ہوگی، اور نظام اجتماعی کے لئے لازم ہے کہ وہ نظام کون کے مشابہ ہو، کیونکہ عالم حیوان کبیر ہے جیسا کہ حیوان عالم صغیر۔

اور جس طرح جسم حیوانی کو کوئی مرض لگ جائے، تو اس کا مزاج فاسد ہو جاتا ہے، اس کے افعال مشوش ہو جاتے ہیں، اور اس کے اعضا میں اضطراب پیدا ہو جاتا ہے، اسی طرح شہر مختلف امراض میں مبتلا ہو جاتے ہیں، تندرست شہر بیمار پڑ جاتا ہے، اور مدینۂ فاضلہ مدینۂ ضالہ بن جاتا ہے، اور اس کے باشندے اچھی چیز کو بری اور بری چیز کو اچھی سمجھنے لگتے ہیں۔

مدینۂ فاضلہ اور مدینۂ ضالہ کی پہچان یہ ہے کہ وہ اپنے باشندوں کے عقائد و اعمال ہی سے پہچانے جاتے ہیں، مدینۂ فاضلہ مدینۂ ضالہ، یا مدینۂ جاہلہ، و مدینۂ متبدلہ و مدینۂ فاسقہ کی ضد ہے، اب ہم ان اضداد میں سے

پہلے مدینہ جاہلہ کا ذکر کرتے ہیں،

مدینہ جاہلہ وہ شہر ہے جس کے رہنے والے سعادت سے ناواقف ہوتے ہیں، اگر انھیں اس کی تبلیغ کی جائے، تو اس کو نہیں مانتے، سوائے مادی مفاد جسمانی تمتع، وحسی لذتوں میں، نہاک کے وہ کسی برتر واعلیٰ چیز کی طرف توجہ نہیں کرتے، صرف مادی عظمت ہی کے خواہش مند ہوتے ہیں جب ان میں سے ان لوگوں چیز نہیں ملتی، یا وہ بیمار پڑ جاتے ہیں، تو اس کو اپنی بدبختی سے منسوب کرتے ہیں، اس مدینہ جاہلہ کی کئی قسمیں ہوتی ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں،

(۱) مدینہ ضروریہ: وہ شہر جس کے لوگ کھانے پینے، رہنے کی ضروری ضروری چیزوں پر اکتفا کرتے ہیں، ان سے زیادہ ضروری چیزوں کے حصول میں باہمی اشتراک عمل وتعاون کو غیر ضروری سمجھتے ہیں،

(۲) مدینہ بدالہ: وہ شہر جس کے لوگ ثروت ودولت کی چوٹی پر پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کی غایت قصوی صرف یہی زندگی ہوتی ہے۔

(۳) مدینہ کرامہ: وہ شہر جس کے باشندے دنیا میں مشہور وممدوح ہونے کی کوشش کرتے ہیں، اور اپنے قول وفعل سے اس کے آرزومند معلوم ہوتے ہیں،

(۴) مدینہ خسۃ وشقوۃ: وہ شہر جس کے لوگ صرف لذتِ محسوس کے پیچھے پڑے رہتے ہیں، اور لہو ولعب میں اپنا وقت صرف کرتے ہیں،

(۵) مدینۃ التغلب: وہ شہر جس کے لوگ دوسروں پر غلبہ وتفوق حاصل کرنا چاہتے ہیں، مگر اس غلبہ کا مقصد صرف لذت ہوتا ہے،

(۶) مدینۃ الجماعۃ: وہ شہر جس کے لوگ آزاد رہنا چاہتے ہیں، لیکن یہ آزادی قوانینِ الٰہیہ سے آزادی کے مرادف ہوتی ہے، خواہشات نفس کے وہ غلام ہوتے ہیں، اور آزادی کے زعم میں ہر خواہش کی پیروی کرتے ہیں اور حلال وحرام میں تمیز نہیں کرتے،

۲- مدینۂ فاضلہ کی ایک ضد مدینۂ فاسقہ بھی ہے، یہ وہ شہر ہے جس کے لوگ وہ سب کچھ جانتے ہیں جو مدینہ فاضلہ کے لوگوں کو جاننا چاہیے اور اسباب سعادت خدا اور عقل فعال کے احکام پر اعتقاد تو رکھتے ہیں، لیکن اپنے افعال و اعمال کے لحاظ سے وہ مدینہ جاہلہ والوں کے افعال کے مانند ہوتے ہیں، زبان سے مدینہ فاضلہ کے باشندوں کی طرح گفتگو کرتے ہیں، مگر عمل جاہلوں کا ہوتا ہے، بالفاظ دیگر یہ علیم اللسان جاہل القلب ہوتے ہیں

۳- مدینۂ فاضلہ کی ایک اور ضد مدینۂ متبدلہ ہے، یہ وہ شہر ہے جس کے باشندوں کے عقائد و اعمال زمانۂ ماضی میں مدینہ فاضلہ والوں کے عقائد و اعمال سے مشابہ تھے، لیکن بعد میں یہ بدل گئے، اور ان کے عقائد فاسد اور اعمال مذموم ہوگئے،

۴- مدینۂ فاضلہ کی ایک اور ضد مدینۂ ضالہ ہے، یہ وہ شہر ہے جس کے لوگ خدا پر اعتقاد تو رکھتے ہیں مگر ان کا یہ اعتقاد فاسد ہوتا ہے، اور ان کا رئیس اعلیٰ گمراہ ہوتا ہے، اور سمجھتا ہے کہ اس پر وحی نازل ہوتی ہے، حالانکہ وہ وحی سے ایسا ہی دور ہوتا ہے، جیسا آسمان زمین سے، وہ لوگوں کو دھوکا دیتا ہے، اور اپنے اقوال و افعال سے انھیں فریب میں مبتلا کرتا ہے، فارابی کہتا ہے کہ ان شہروں کے بادشاہ ان کا عکس یا ضد ہوتے ہیں، اور ریاست ان کی ریاست کا ضد!

فارابی کہتا ہے کہ "مدن جاہلہ و ضالہ اس وقت پیدا ہوتے ہیں، جب ملت کا مدار بعض قدیم دفاسد آرا پر ہوتا ہے"،

مدن جاہلہ و ضالہ کی اس تفصیل کے بعد فارابی کہتا ہے کہ انسان سعید وہی ہے، جو انسان فاضل ہو، اور مدینۂ سعیدہ وہ ہے جس پر بادشاہ فاضل حکمران ہو، اور ایسے فاضل رئیس کے اوصاف وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہو،

رئیس حقیقی وہ ہے جو قوم فاضل کا رئیس ہو، تمام آبادی کا رئیس ہو، اس کے اوپر کوئی دوسرا رئیس نہ ہو، وہی سب رئیسوں کا رئیس ہوگا، ہر انسان کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ رئیس ہو کیونکہ ریاست کے

صفات و شرائط سب انسانوں میں نہیں پائے جاتے، رئیس ایسا ہی انسان ہونا چاہیے جس میں سارے صفات حسنہ پائے جائیں، جو تمام کمالات کا جامع ہو، ایسا شخص عقل محض اور معقول بالفعل ہوتا ہے، اس کی قوت متخیلہ طبعاً انتہائی کمال کو حاصل کر لیتی ہے، اور اس قوت سے بالطبع اس میں ایک ایسی استعداد پیدا ہوتی ہے کہ وہ بیداری کے وقت یا حالت خواب میں عقل فعال سے جزئیات یا ان کے نقول اور معقولات کو ان کے مناسبات و مشابہات کے ساتھ حاصل کر سکتا ہے، اور اس کی عقل منفعل تمام معقولات کو کامل طور پر حاصل کر لیتی ہے، یہاں تک کہ کوئی شے باقی نہیں رہتی، اس وقت وہ عقل بالفعل ہو جاتی ہے۔

اس طرح وہ انسان جس کی عقل منفعل نے تمام معقولات کو حاصل کر لیا ہے عقل بالفعل اور معقول بالفعل ہو جاتا ہے ..... اس وقت اس کے لئے ایک قسم کی عقل بالفعل حاصل ہو جاتی ہے جس کا رتبہ عقل منفعل سے بہت زیادہ بلند یہ عقل مادے سے بالکل پاک اور عقل فعال سے بہت زیادہ قریب رہتی ہے، اسی عقل کو عقل مستفاد کہتے ہیں اور یہ عقل عقل منفعل اور عقل فعال کے درمیان واسطہ ہوتی ہے لیکن اس کے اور عقل فعال کے درمیان کوئی اور شے حائل نہیں ہوتی، پس عقل منفعل عقل مستفاد کا مادہ اور موضوع ہے اور عقل مستفاد عقل فعال کا مادہ اور موضوع اور قوت ناطقہ جو ایک ہیئت طبعی ہے عقل منفعل کا مادہ ہے جو بالفعل عقل ہے

جب یہ انسان انسانیت کے اس مرتبہ کو پہنچ جاتا ہے جس کو "عقل منفعل" یعنی "عقل بالفعل" کہتے ہیں، تو اس اور عقل فعال کے درمیان صرف ایک درجہ باقی رہ جاتا ہے، اور جب ہیئت طبعیہ اس عقل منفعل کے جو عقل بالفعل ہو گئی ہے مادہ بن جاتی ہے، اور عقل منفعل عقل مستفاد کا اور عقل مستفاد عقل فعال کا، اور یہ سب مثل ایک شے کے ہو جاتے ہیں، اس وقت انسان عقل فعال کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے، جب یہ اتحاد انسان کی قوت ناطقہ کے دونوں اجزا یعنی نظری و عملی کے ساتھ واقع ہوتا ہے، اور اس کی قوت متخیلہ کے ساتھ بھی اس وقت انسان نزول وحی الٰہی کے قابل ہو جاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ اس پر عقل فعال کے ذریعہ وحی نازل کرتا ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے عقل فعال پر جو فیضان ہوتا ہے، اس کو عقل فعال عقل مستفاد کے توسط سے عقل منفعل کی طرف منتقل کر دیتی ہے اور پھر وہ قوت متخیلہ کی طرف منتقل ہوتی ہے، عقل منفعل پر اس فیضان کی وجہ سے انسان فلسفی یا حکیم کہلاتا ہے اور

اگر اس کے بعد یہ فیضان قوتِ متخیلہ پر ہو تو انسان نبی منذر، اور آنے والے واقعات جزئیہ کا خبر دینے والا ہوتا ہے، یہ انسان انسانیت کے انتہائی مرتبہ اور سعادت کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہو جاتا ہے، اور اس کا نفس کامل اور عقل فعال کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے،

انسان کامل ان تمام افعال سے واقف ہو جاتا ہے جن کے ذریعہ سعادت کا حصول ممکن ہے، یہ رئیس بننے کے لئے سب سے پہلی شرط ہے، علاوہ ازین اس کی بلندی تخیل کے لحاظ سے اس کی زبان مین بھی قوت ہونی چاہیے تاکہ وہ اپنے سارے معلومات کا بخوبی اظہار کر سکے، اور اس مین اس امر کی بھی قدرت ہونی چاہئے کہ وہ سعادت اور ان اعمال کی جو موجب سعادت ہین، با حسن وجوہ تلقین کر سکے، اور اس کے بدن مین بھی اتنی کافی طاقت ہونی ضروری ہے کہ وہ اعمالِ خیریہ کی تکمیل کر سکے،

آگے چل کر فارابی رئیس کے اوصاف کا ذکر کرتا ہے:

"رئیس کا سالم الاعضاء ہونا ضروری ہے، اس کو تیز فہم ہونا چاہئے، اس کا حافظہ قوی ہو تاکہ وہ جو کچھ سنتا ہو، دیکھتا ہے یا سوچتا ہے، اس کو یاد رکھے، اس کا ذہن بلند پایہ ہو، ادنیٰ دلیل سے مدلول کو پہچان لے، علم و استفادہ کا دوست ہو، اس کو آسانی سے قبول کرے، تعلیم کی مشکلات سے نہ گھبرائے، اس کے حصول مین جو رنج و تعب اٹھانا پڑتا ہے، اس سے اذیت نہ پائے، کھانے پینے کا لالچی نہ ہو، سچائی اور سچے آدمیون کا دوست ہو، جھوٹ، و جھوٹے آدمیون سے نفرت کرے، بلند حوصلہ اور عالی ہمت ہو، مال و زر کا دیوانہ نہ ہو، دنیوی جاہ و عزت کو حقیر سمجھتا ہو، انصاف پسند ہو، ظلم سے متنفر ہو، مشکلات کے احساس کے باوجود آمادۂ عدل ہو، دعوتِ عدل بغیر خوف و لالچ کے قبول کرے، ظلم و جور سے باوجود ان کے مشکلات کے گھبرا نہ اٹھے، جو کام کرنے کا ہے، اس کو ضرور کرے، قوتِ ارادی مضبوط ہو، جسارت و دلیری سے کام لے، خائف نہ ہو جائے، دل کمزور نہ کرے"

فارابی کے رئیس کے ان صفات کا مقابلہ فلاطون کے بیان کردہ ان صفات سے کیجئے کرو جو اس نے فلسفی

ضروری سمجھے ہیں، وہ لکھتا ہے:-

"حقیقی فلسفی پر لازم ہے کہ وہ حقیقت کا دوست ہو، علم موجودات کا شائق اور اسکی طرف راغب ہو، کذب و فریب سے متنفر ہو، لذاتِ جسمانی کی جانب مائل نہ ہو، مال جمع کرنے والا نہ ہو، زہد و قناعت کو اپنا ملجا و ماوا قرار دے، برائی سے دور ہو، موت کے مقابلہ میں دلیر ہے، کینہ، دشمنی اور غرور سے بری ہو، اس کا حوصلہ اور اس کے معلومات بلند ہوں، اس کی ذکاوت تیز ہو، آمادہ فکر ہو، تیز فہم ہو، انصاف پسند ہو، نرم طبیعت ہو، حافظہ قوی ہو، حسن کو پسند کرتا ہو، آرٹ و موسیقی کا قدردان ہو" (خوجیاس)

افلاطون نے سیاسیات کو فلسفہ کا تابع قرار دیا ہے، اس کی رائے میں فلسفی ہی کو حاکم یا رئیس ہونا چاہئے، فارابی نے رئیس کے جو صفات بیان کئے ہیں، وہ افلاطون کے فلسفی کے صفات سے زیادہ مختلف نہیں ہیں، افلاطون کی رائے میں دُول اور حکام کی برائیوں اور نوعِ انسانی کی بدبختیوں کا اُس وقت تک ازالہ ممکن نہیں جب تک کہ وہ فلاسفہ برسراقتدار نہ ہوں جن کا فلسفہ کامل و صحیح ہو، یعنی جب تک کہ سیاست و فلسفہ کا اجتماع ایک شخصیت میں نہ ہو جائے، ملک کے لئے، بلکہ بنی نوعِ انسان کے لئے سعادت کا حصول ہرگز ممکن نہیں"،

(خورجیانس)

فارابی اور افلاطون کی رایوں میں فرق یہ معلوم ہوتا ہے کہ فارابی حکومت کو ایک ہی فرد کے ہاتھ میں دینا چاہتا ہے، اور معمورہ کو ایک ہی رئیس کے گرد جو عقل فعّال سے ہدایت و تعلیم حاصل کرتا ہے، جمع کرنا چاہتا ہے، اور افلاطون کا خیال یہ ہے کہ متعالیہ سلطنت فلاسفہ کے ہاتھ میں رہیں، اس طرح اس کی جمہوریت اشرافیت (Aristocracy) ہے، لیکن فارابی شخصی حکومت کا قائل ہے، جو ایک ہی فرد میں مرکوز ہوتی ہے،

لیکن زیادہ غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ فارابی اور افلاطون کا یہ اختلاف حقیقی نہیں کیونکہ فارابی بھی ان تمام صفات کا شخص واحد میں اجتماع نہایت مشکل قرار دیتا ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی شخص ایسا نہ پایا جائے جس میں یہ سارے صفات جمع ہوں، بلکہ دو ایک افراد پائے جائیں جن میں سے ایک حکیم ہو،

اور دوسرا ہاتی شرائط کا حامل تو ان دونوں کو رئیس بنایا جائے۔ اور اگر یہ صفات تین چار یا پانچ افراد میں پائے جائیں تو یہ سب کے سب رئیس بنائے جائیں، اگر کوئی ایسا صاحب حکمت مل نہ سکے جو حکمت کے علاوہ حکومت کو چلانے کا بھی اہل ہو تو بہت جلد اس حکومت پر تباہی آجائے گی۔

اس طرح فارابی افلاطون کی رائے کی طرف رجوع کرتا ہے، جو بہت سے حکما، کی حکومت کو تسلیم کرتا ہے، اب فارابی کی مملکت (State.) شخصی حکومت نہیں رہتی، بلکہ فلاسفہ وحکما، کی اشرافیت میں بدل جاتی ہے، بہرحال اتنی بات صاف ہے کہ فارابی چاہتا ہے کہ حاکم یا رئیس ایک ہو، وہ ہی عالم فلسفی وحکیم ہو، مگر جب یہ صفات ایک فرد میں نہ پائے جائیں تو اس صورت میں اس کی رائے میں کئی افراد مل کر حکومت کریں اور اسی میں بنی نوع انسان کی نجات ممکن ہے۔

محمد حسن کالج میگزین کا سہیل نمبر

ہندوستان کے نامور شاعر مولوی اقبال احمد خان صاحب سہیل ایم اے ایل ایل بی وکیل اعظم گڈھ کے کلام سے صاحب ذوق طبقہ پوری طرح واقف ہے، مگر افسوس ہے کہ اب تک ان کا مجموعہ شائع نہیں ہوسکا تھا، اب محمد حسن انٹر کالج جونپور نے سہیل نمبر کے نام سے اپنے میگزین کا ایک خاص نمبر نکالا ہے جس میں جناب سہیل کا پورا فارسی اور اردو کا کلام مرتب طریقہ سے جمع کر دیا گیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر ذاکر حسین خان، شاہ معین الدین احمد ندوی، پروفیسر رشید احمد صدیقی، اور پروفیسر آل احمد صاحب سرور کے مقدمے اور تبصرے وغیرہ ہیں، اس کی ضخامت ۴۰۴ صفحات اور قیمت چار روپے ہے، محمد حسن انٹر کالج جونپور اور دار المصنفین اعظم گڈھ سے ملیگا،

"منیجر"

نقشِ جمیل پر ایک تنقیدی نظر

جناب سید ولی الرحمٰن صاحب کاکوی

نقشِ جمیل پروفیسر جمیل مظہری کی نظموں کا مجموعہ ہے جس کو حال ہی میں جناب رضا نقوی نے پٹنہ سے شائع کیا ہے۔ اس صحیفۂ ادب کی کتابت و طباعت دیدہ زیب ہے۔ عمدہ کاغذ استعمال کیا گیا ہے۔ جلد بھی نفیس ہے۔ مصنف کی تصویر زینتِ کتاب ہے جس کے نیچے انہی کا یہ شعر خفی قلم سے لکھا ہوا ہے:

شکستِ رنگِ رُخ تو اک فسانہ ہے شباب کا
حکایتیں ہیں اور بھی ورق الٹ کتاب کا

ابتدا میں "عرضِ مرتب" اور "مختصر حالات" کے عنوان سے مرتب کی دو تحریریں ہیں، جن میں مصنف کے مختصر حالات ہیں، اور شاعرانہ بے پروائی کا ذکر ہے۔ اس مجموعہ میں ۵۰ نظمیں ہیں، جن کو مرتب نے پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) تفکرات و تاثرات (۲) سیاسیات و عمرانیات (۳) رومانیات و شبابیات (۴) متفرقات (۵) باقیات۔

ہر نظم کا سالِ تصنیف درج ہے۔ صفحات کی تعداد ۲۵۶ ہے۔ قیمت پانچ روپیہ ہے، جو یقیناً زیادہ ہے۔ بعض بعض نظمیں نہایت بلند پایہ ہیں۔ مجھے جو نظمیں بہت پسند آئیں، وہ یہ ہیں:

غریبوں کی عید، فسانۂ آدم، ہم کون ہیں ہم کیا ہیں، منزل، نوائے جرس، سرسید احمد خان، صدائے جرس، کہانی، ڈر و خدا سے ڈرو، عشقِ ناتمام، گاندھی جی۔

پروفیسر جمیل مظہری سے میری ملاقات اوّل اوّل غالباً دسمبر ۱۹۴۲ء میں سمندر و گھاٹ پر ہوئی جب کہ وہ پٹنہ سے مظفرپور اور میں دربھنگہ جا رہا تھا۔ نہ میں انہیں پہچانتا تھا، نہ وہ مجھے۔ ایک صاحب نے تعارف کرایا۔

احب سلامت ہوئی ، اور پرخلوص معانقہ بھی، کیونکہ غائبانہ ہم ایک دوسرے کو خوب جانتے تھے ، تھوڑی دیر پلیٹ فارم پر، اور اس کے بعد چند گھنٹے مظفر پور اسٹیشن تک ریل پر ساتھ رہا، شعر و سخن سے متعلق باتیں ہوتی رہیں ، انھوں نے شعر سنانے کی فرمائش کی ، بیاض میرے ساتھ نہ تھی ، اس لئے مجبوری ہوئی ، اصرار کے بعد ایک مطلع سنا دیا ، وہ یہ ہے :-

جو ہنس ہنس کر پئے جام فنا پینا اسی کا ہے   بنا دے موت کو جو زندگی جینا اُسی کا ہے

جمیل مظہری نے اس مطلع کو دہرایا ، بہت داد دی ، اور کہنے لگے کہ آپ کا یہ مطلع آپ کے استاد (شاد عظیم آبادی) کے اس مطلع سے بڑھ گیا ،

نگہ کی برچھیاں جو سہ سکے سینا اُسی کا ہے   ہمارا آپ کا جینا نہیں جینا اسی کا ہے ،

چونکہ مجھے معلوم تھا کہ جمیل مظہری کسی کو اپنا کلام نہیں سناتے ، اس لئے میں نے فرمائش کی ، اور موقع ملنے پر بھی اس لطف سے محروم رہ گیا ، دورانِ گفتگو میں میں نے کہا کہ آپ تو قدر اوّل کے شاعر ہیں ، اور نظم نگاری کی حیثیت سے تو صوبۂ بہار کی صفِ شعراء میں آپ کو امام کی حیثیت حاصل ہے ، انھوں نے اظہارِ تشکر کے بعد کہا کہ اگر آپ کا ایسا خیال ہے تو میں اس کی بڑی قدر کرتا ہوں ،

جمیل مظہری ایک بلند مرتبت شاعر ہیں ، ملک میں شاعر کی حیثیت سے ان کا نام روشن ہو چکا ہے ، وہ غزلیں بھی لکھتے ہیں ، اور قصیدے بھی ، مرثیے بھی ، اور رباعیاں بھی ، ان کی غزلوں کا مجموعہ اب تک شائع نہیں ہوا ہے لیکن مختلف رسالوں میں کچھ غزلیں میں نے دیکھی ہیں ، میرا خیال ہے کہ اُن کی غزلوں میں تغزل کا عنصر بہت کم ہے ، اور مفکرانہ انداز غالب ہے لیکن عجیب بات ہے کہ ان کی نظموں میں ہر جگہ تغزل کے عنصر کی کارفرمائی ہے ، نظم نگاری میں انھیں بہار کے شعراء میں خاص امتیاز حاصل ہے ، ان کی ذہنیت فلسفیانہ اور رجحان طبیعت مفکرانہ ہے ، اُن کے اندازِ بیان میں قوت و شوکت ہے ، الفاظ میں شیرینی ، شادابی ، حلاوت اور گھلاوٹ ہے ، وہ ایک خوش فکر و خوشگو شاعر ہیں ، اُن کے خیالات میں پختگی و متانت ہے ، طرزِ ادا میں روانی و شگفتگی ہے ، جذبات میں اصلیت و صداقت ہے ،

ذوق جمال بلند ہے، اُن کا احساس تیز و شدید ہے، تجربات وسیع و ہمہ گیر ہیں، لب و لہجہ شاعرانہ و عاشقانہ ہے، داخلیت و خارجیت میں ہم آہنگی ہے، جذبات میں دلکشی و سنجیدگی ہے، یہ وہ خصوصیات ہیں، جو ایک شاعر کی کامیابی کی ضامن ہیں، جمیل مظہری ترقی پسند شاعر ہیں، لیکن اُن کی شاعری حدود فن کے اندر سانس لیتی ہے، اُن کے کلام میں روایتی خیالات بھی ہیں، لیکن ان میں جدت اور تازگی پائی جاتی ہے، اور انفرادیت نمایاں ہے،

عرب کی شاعری حقیقت سے ہم آہنگ تھی، کیونکہ وہاں ہر شاعر نہ صرف عشق مزاج بلکہ عملاً قیس و فرہاد تھا، ہر شاعر کا دل کسی لیلیٰ یا عذرا یا سلمیٰ کی زلف گرہ گیر کا اسیر تھا، وہ جو کچھ کہتا تھا آپ بیتی کہتا تھا، ایرانی شعراء کا معاملہ اس کے برعکس تھا، عرب کی شاعری کے برخلاف ایران کی شاعری فطرت کے مطابق نہ تھی، کیونکہ وہاں مرد عورت سے عشق کرتا تھا، تو یہاں مرد امرد سے، اس غیر فطری روش نے ایرانی شاعری کو کافی مجروح کر دیا، ایرانی محبوب اکثر بازاری اور ہرجائی ہوتا تھا، لیکن عرب کی محبوبہ پردہ نشین اور عفت مآب ہوتی تھی، ایران کا محبوب ظالم، بیرحم، سفاک اور قاتل ہوتا تھا، عرب کی محبوبہ اپنے شیدا سے خود بھی محبت کرتی تھی، اسی لئے عرب کی عاشقانہ شاعری ایران کی عاشقانہ شاعری سے زیادہ فطری موثر اور پرجوش ہے، ہاں صوفیانہ خیالات نے البتہ ایرانی شاعری کو بہت بلند کر دیا، اور اس لحاظ سے عرب کی شاعری اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، اردو شاعری فارسی شاعری کے نقش قدم پر چلی، اور اس نے ایرانی خیالات کی تقلید کی، اُس نے فارسی شاعری سے امرد پرستی بھی وراثت میں پائی، یہاں بھی وہی غیر فطری مضامین غزل میں داخل ہو گئے، اردو میں ایسے شعراء کی فہرست بہت مختصر ہے، جو واقعی عشق و محبت کے کوچے سے گذرے تھے، مثلاً میر، مصحفی جرأت، آتش، مومن، غالب، داغ، حسرت لیکن ان میں سے اکثر کے عشقیہ افسانے روایتی خیالات کے حجاب میں گم ہیں، اور اصلی خط و خال نظر نہیں آتے، اس کے برخلاف جمیل مظہری نے عاشقانہ نظموں میں اپنی حیات معاشقہ دل کھول کر بیان کی ہے" نالۂ سحر" "یہ کیا ہوا تم کو کہتے تھا اسی کو کیا محبت" "ڈرو خدا سے ڈرو" "کہانی" "سلام ماضی" "اسے بھول جا بھلا دے" "عشق نا تمام" یہ سب نظمیں اس حقیقت کی غمازی کرتی ہیں،

جمیل مظہری کی شاعری کا اور عاشقانہ زندگی غالباً ساتھ ساتھ شروع ہوئی، ابتدا ہی سے اُن کے دل پر عشق کا چرکا لگ چکا تھا، اور ان کا دل مرغِ بسمل ہو چکا تھا، اُن کا عشق کامیاب بھی تھا، و ناکامیاب بھی، محبت کا جواب محبت سے مل چکا تھا ع

دونون طرف تھی آگ برابر لگی ہوئی

لیکن سوسائٹی کی رسم وراہ کی تیاد ور زمانہ کی ستم ظریفی سے دونون ایک دوسرے سے وابستہ نہ ہو سکے، اور کامرانی کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا، اس ناکامی نے دونون کو دل شکستہ کر دیا، جمیل کی عاشقانہ نظمین اسی ٹیس در تڑپ کی غمازی کرتی ہین، اُن کی عاشقانہ نظمون کے اشعار اشعار نہین ہین، بلکہ ربابِ شکستہ کے پرسوز نغمے ہین،

"نقش جمیل" مین صرف شباب کا فسانہ ہی نہین، بلکہ اور بھی حکایتین ہیں یعنی عاشقانہ نظمون کے علاوہ سیاسی، سماجی، اخلاقی، انقلابی، ہنگامی اور مفکرانہ نظمین بھی ہین، ان تمام نظمون مین اُن کے ذہنی رجحانات کے نقوش موجود ہین، اور ہر جگہ اُن کی انفرادیت نمایان ہے، اُن کے ہان "غمِ عشق" اور "غمِ روزگار" دوش بدوش ہین کیونکہ وہ اس حقیقت کے قائل ہین کہ

ع اور بھی دکھ ہین زمانے مین محبت کے سوا

کسی شاعر کا کلام خواہ وہ کتنا ہی بلند پایہ ہو خامیون سے تمام تر پاک نہین رہ سکتا، جمیل مظہری بھی اس سے مستثنیٰ نہین، نیاز صاحب فتحپوری نے نقش جمیل پر نگار مین تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ جناب جمیل مظہری ملک کے ان چند مخصوص شعراء مین سے ہین، جو اردو شاعری مین اس وقت نہ صرف استادانہ بلکہ مرشدانہ حیثیت رکھتے ہین، اور جن کی شاعری ایک مستقل دبستان کی حیثیت رکھتی ہے، آیئے اس آئینہ خانے مین جمیل مظہری کی شاعری کے خط و خال کا مطالعہ کرکے دیکھا جائے کہ اس استاد و مرشد کے کلام مین بھی زبان و بیان کی کچھ خامیان ہین یا نہین،

(۱) ص ۱۶ مصرعے نہین شکتی ہین حجاباتِ ناز کی، "شکن نہین شکنین" چاہئے،

(۲) ص ۱۹:-

فلسفیون نے اسے جنبش پہ مجبور کیا   فلسفون پہ تبسم رہی حکمت اس کی

"فلسفیون" مین یاے مشدد کا استعمال محل نظر ہے، فلسفہ کو بہ صیغۂ جمع لانا بھی اچھا نہین معلوم ہوتا۔

(۳) ص ۱۹:-

اپنا محراب حرم اک خم ابروے جمیل   ہم اسی طرح سے کرتے ہین عبادت اسکی

محراب بالاتفاق مؤنث ہے، "اپنا" کی جگہ اپنی لکھ سکتے تھے، "اسی طرح سے" اس ٹکڑے مین "سے" زائد ہے، گوکہ ذوق، غالب، مومن، اور داغ نے بھی کہین کہین یونہی استعمال کیا ہے، جیل منظری کی زبان پر بہت چڑھا ہوا ہے، اور نقش جمیل مین ہر جگہ یون ہی استعمال کیا گیا ہے، ایک آدھ جگہ بغیر سے کے بھی ہو سکتا

ع کسی طرح بھی تمھاری مین ہو نہین سکتی،

دوسرا مصرع یون ہو سکتا تھا :-

ع ہم تو کرتے ہین، اسی طرح عبادت اسکی

(۴) ص ۲۱:- فطرت کا سکون مضطرب دیکھ   ساری چیزین مچل رہی ہین

"سکون مضطرب"؟ اضطراب اور سکون دونون توام؟ اضطراب سکون کی ضد ہے، سکون کو مضطرب کیونکر کہا جا سکتا ہے، "ساری چیزین" کی جگہ سب چیزین زیادہ صحیح ہے، کیونکہ سب اور سارا کے محل استعمال مین فرق ہے، سب کا اطلاق مجموعۂ افراد پر ہوتا ہے، اور "سارا" کا فرد واحد کے کل پر، اکثر شعراء اس فرق کو نہین سمجھتے، اور ان سے چوک ہو جاتی ہے،

(۵) ص ۲۳:- سرکا کے حجاب پردے معنی   فطرت کو بے نقاب کر دے

"حجاب" سرکانے کی چیز نہین، نقاب سرکائی جاتی ہے، بہتر ہوتا کہ پہلے مصرع مین حجاب کی جگہ نقاب دوسرے مین نقاب کی جگہ حجاب استعمال ہوتا،

(۶) ص ۲۹: اٹھا کے رکھ دیا اس خرقۂ گدائی کو زیب دے نہ سکا ذوقِ خود نمائی کو ،

"دیا" کا الف دب جاتا ہے، یہ عیب مٹ جاتا، اگر "رکھ دیا اس" کی جگہ "پھینک دیا" کہا جاتا،

(۷) ص ۳۰ - ع وہ اک نظر کہ جو تھی شکوۂ سنج ذوقِ نگاہ

"کہ" کے ساتھ "جو" کا لفظ محض حشو ہے، اس کی مثالیں نقش جمیل میں بکثرت ہیں،

(۸) ص "۳۵": ع کبھی جگا دی قیامت نفس کی ٹھوکر سے"

قیامت جگانا کوئی محاورہ نہیں، "جگا دی" کی جگہ "اٹھا دی" صحیح زبان ہی،

(۹) ، ۳۶: ع خود ایک لطیف موسیقی ہے ،

اس مصرع میں لفظ موسیقی کی یاے اول محذوف کر دی گئی ہے، اور یہ لفظ "موسقی" ہو کر رہ گیا ہے، صحیح "موسیقی" ہے، الفاظ میں شاعرانہ تصرف ہرگز جائز نہیں، اس کتاب میں متعدد جگہ موسیقی کو موسقی استعمال کیا گ

(۱۰) ص ۱۳۹ ہر ضرب میں ہر فتادگی میں ہر وصل میں ہر شکستگی میں ،

فتادگی اور شکستگی صحیح قافیے نہیں، اس میں ایطا ہے جو بہت معیوب ہے ،

(۱۱) " " ع : نغموں کے سوا نہیں خلا میں

بیان واضح نہیں، لفظ "سوا" کے بعد "کچھ" کی ضرورت تھی، اس مصرع کی صحیح نثر یہ ہوگی "نغموں کے" میں کچھ نہیں :

(۱۲) ص ۴۲ : نغموں سے جمود میں ہے حرکت حرکت پہ جمود کی ہے حالت

لفظ حرکت بہ سکون را صحیح نہیں، صحیح لفظ حرکت بہ فتح را ہے، غالب ؎

ہے کائنات کو حرکت تیرے ذوق سے پرتو سے آفتاب کے ذرے میں جان ہی

(۱۳) ص ۴۸ : ع گوہر اشک بیکسان جیب شعور میں مری

گوہر اشک دامن میں ہوتے ہیں نہ کہ جیب میں جس کے معنی گریبان اور پاکٹ کے ہیں ،

(۱۴) ص ۴۵)   ع تیرے لئے خدا کا بھید کوئے بتان کے واردات

واردات مونث ہے ،

(۱۵) ص ۴۷ :

اک غنچۂ رنگین ہین جو بزم عناصر مین   کھلنے کی تمنا ہو اور کھل بھی نہ سکتا ہو

"کھلنے کی تمنا ہو" کی جگہ کھلنے کی تمنا رکھتا ہو صحیح زبان ہے ،

(۱۶) ص ۴۸ :   یا سطح پہ دریا کے ..... جو دھم پہ موجون کی ،

سطح مونث ہے، اور دھم مذکر ، مگر شاعر نے اس کے برخلاف استعمال کیا ہے ،

(۱۷) ص ۵۲ :   ع دیکھئے کر دو فر دولت کا تیرا جی للچائے ،

یہان کر و فر بروزن مفعولن استعمال کیا گیا ہو حالانکہ صحیح تلفظ بروزن فاعلن ہو ،

(۱۸) ص ۵۹ :   ع نظر کے سامنے ہے اب جنان کی آبادی

تنہا لفظ "جنان" کا استعمال ترکیب اضافی کے بغیر اردو مین اچھا نہین معلوم ہوتا ؛

(۱۹) ص ۶۵ :

سلام موج گنگ بو مجاہدان حریت   ہین مخلفشان بہشت سے پیمبران حریت

مجاہدان اور پیمبران مستحسن قافیے نہین ، ایطا کا عیب پیدا ہو گیا ہے ، دونون الفاظ مین الف اور نون مشترک ہین ، جن کو ہٹانے کے بعد مجاہد اور پیمبر کے الفاظ باقی رہتے ہین ، جو ہرگز ہم قافیہ نہین ، بہت سے شعرائے حال اس کی پروا نہین کرتے ، جوش کے ہان اس کی مثالین بکثرت ہین ،

(۲۰) ص ۶۸ :   ع درائے کاروان ہون مین درائے کاروان سنو

درا کے معنی جرس (گھنٹی) کے ہین ، گھنٹی نہین سنی جاتی اُس کی آواز سنی جاتی ہے ؛

(۲۱) ص ۷۱ :   ع کچھ اس طرح پہ ہوس کی ہے گرم بازاری

...طرح پر صحیح زبان نہیں۔ فراسی ترمیم سے مصرع بہتر ہو سکتا تھا، مثلاً

ع : ہوس کی آج کل ایسی ہے گرم بازاری

(۱) ص ۲ :- ع : مزاجِ تیر مژگان کو خرد آشوب تر کرنا۔

"خرد آشوب تر" کی ترکیب نامانوس ہے، بلکہ صحیح بھی نہیں ہے، "تر" کا لفظ محض حشو و برائے قافیہ ہے،

(... ص ۳ :- ع : کہ حیرت چھوڑ دے ہر کام کا دشوار تر کرنا،

یہاں "کرنا" کوئی معنی نہیں پیدا کرتا، اس کی جگہ کہنا یا سمجھنا ہونا چاہیے۔

(... ص ۳ : تو اے نخلِ چمن نکہت فشانی گل بداماں ہے — تجھ پر فرض اپنی نکہتوں کو منتشر کرنا

"نکہت فشانی گل بداماں" یعنی "نکہت فشان ہستی گل بداماں ہستی" پہلا مصرع بالکل فارسی ہے اور سادگی سے ... دوسرے مصرع میں نکہتوں بصیغۂ جمع استعمال ہوا ہے، صرف نکہت کافی تھا، علاوہ بریں جب نخلِ چمن نکہت ...ن اور گل بداماں ہے تو اس کا فرض نکہت بیزی کے ساتھ گل بیزی بھی ہے، جس کا دوسرے مصرع میں کوئی ذکر ...ن، سودا نے کہا ہے،

گل پھینکے ہے اوروں کی طرح بلکہ ثمر بھی — اے خانہ بر اندازِ چمن کچھ تو ادھر بھی

(۲) ص ۴ :- ع جگانا ٹھوکروں سے محشرِ افسونِ بے خوابی

محشر جگانا کوئی محاورہ نہیں، حشر اٹھانا یا قیامت اٹھانا محاورہ ہے، محشر برپا ہونا کہہ سکتے ہیں، شاید ...نے کا لفظ بیخوابی کی رعایت سے لایا گیا ہے، بہرحال محاورے کے خلاف ہے۔

(۳) ص ۵ : فضائے ہند پر چھائی تھی اک افسردگی ہر سو — بلاؤں کی طرح منڈلا رہی تھی تیرگی ہر سو

افسردگی اور تیرگی کے قافیوں میں ایطا کا عیب موجود ہے،

(۴) ص ۵ : وہ تارا جس کی تابش سے طلوعِ شمس کا دھوکا — وہ تارا جس کی تابش سے نظر آنے لگا رستہ

پہلے مصرع میں "سے" کی جگہ "پہ" چاہیے، دونوں مصرعوں میں تابش کی تکرار بے مزہ ہے، دوسرے مصرع میں "جس

کی تابش سے" کی جگہ "نور سے جس کے" ہو سکتا تھا،

(۲۸) ص ۷، ع وہ تارا جس کو کہئے سید مرحوم احمد خان

"سید مرحوم احمد خان" عجیب گنجلک ترکیب ہے، یوں کہتے،

ع وہ تارا جس کو کہئے ڈاکٹر سر سید احمد خان

اس سے پورا نام ڈگری اور خطاب کے ساتھ آجاتا ہے،

(۲۹) ص ۸، ع اذان سوتی ہوئی بستی میں دی اٹھ کر سویرے سے

"سویرے کے بعد "سے" کا لفظ محض حشو اور خلاف محاورہ ہے، تجلی منظری نے کئی جگہ یوں ہی استعمال کیا ہے

(۳۰) ص ۱۸ سب کی ماتا ہے ہماری ماتا — پیاری ماتا پیاری ماتا

پہلا مصرع ناموزوں ہے، اگر کاتب کی غلطی سے "ہے" کا لفظ زائد ہو گیا ہے تو پہلا مصرع یوں ہوگا ہے

ع سب کی ماتا ہماری ماتا

ایسی حالت میں بھی ماتا کا الف بری طرح دب جاتا ہے۔

(۳۱) ص ۱۰: چھینٹوں[1] سے تیرے بادل کے — سائے میں تیرے آنچل کے۔

چھینٹ مؤنث ہے، اس لئے پہلے مصرع کی ردیف صحیح نہیں۔ اس سلسلے میں ایک نکتہ بیان کر دینا چاہتا ہوں فارسی میں مضاف پہلے آتا ہے، اور مضاف الیہ پیچھے، جیسے غلام زید لیکن اردو میں اس کے برعکس، جیسے زید کا غلام، آتش کی ایک غزل کا مطلع ہے،

معرفت میں تیری ذاتِ پاک کے — اڑ گئے ہیں ہوش و حواس ادراک کے

ذات مؤنث ہے، اس لئے "ذات پاک کی" ہونا چاہئے لیکن آتش نے برعکس استعمال کیا ہے، جناب حمید عظیم آبادی سے بی ان کالج کے ایک مشاعرہ میں ۱۹۳۶ء میں میں نے اس شعر کا ذکر کیا تو انہوں نے بتایا کہ پہلے مصرع

[1] معترض کا اعتراض غلط ہے، شعر میں چھینٹ کی جمع نہیں بلکہ چھینٹے کی جمع ہے جو مذکر ہے، بادل کی چھینٹ نہیں بلکہ چھینٹا ہوتا ہے، "م"

کی ردیف کو غلط کہدیا، مگر میرا خیال تھا کہ اس مین کوئی نکتہ ضرور ہے، ورنہ آتش صرف اضافت کو مؤنث کی جگہ مذکر ہرگز نہ استعمال کرتے، دسمبر ۱۹۵۱ء کے "نگار" مین "ادب الکاتب والشاعر" کے عنوان سے نظم طباطبائی کے افادات شائع ہوئے ہین جس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ قلب ترکیب کی حالت مین دونون طرح جائز ہے، اور مثال مین آتش کے مذکورہ بالا شعر کے علاوہ میر انیس، اور برق کے مصرعے پیش کئے گئے ہین،

میر :- ع آنکھون مین ہین حقیر جس تس کے

انیس :- ع میدان مین تھا حشر بپا چال سے اُس کے

برق ،، داڑھی مین لال تھے اس بد نہاد کے،

لیکن ایسی مثالین اردو مین بہت کم ہین،

(۳۲) ص ۸۸ ع جلتا ہے ہمارے دل کا دیا دنیا کی سبھا اجیالی ہے،

اجالی کی جگہ اجیالی استعمال کرنے کی وجہ سمجھ مین نہین آتی، اس کتاب مین اکثر جگہ اجیالی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، ہندی گیتون مین البتہ اجیالی کا لفظ مستعمل ہے لیکن یہ نغمۂ مزدور کی بانسری ہے ہندی گیت نہین ہے، شاید وزن شعر کی وجہ سے شاعر کو مجبوری ہوئی،

(۳۳) ص ۸۹ :-

کھایا مٹی کے برتن مین سوئے تو بچھونے کو ترسے   اک عمر ترستے ہی گذری بچپن مین کھلونے کو ترسے

بچھونے اور کھلونے ہم قافیہ الفاظ نہین، کیونکہ "بچھونے" مین "چھ" مضموم ہے، اور "کھلونے" مین لام مفتوح ہے،

(۳۴) ص ۹۱ ع جو وقت کہ آنے والا ہے دل اُس کی آہٹ لیتا ہے[1]

آہٹ لینا کوئی محاورہ نہین، محاورے مین تصرف جائز نہین، آہٹ پانا محاورہ ہے :

(۳۵) ص ۹۲ ع تہذیب گریبان پھاڑ رہی ہے شیطان بچھاڑین کھاتا ہے،

---

[1] اعتراض غلط ہے آہٹ لینا اور آہٹ پانا دونون محاورہ ہے، "م"

پھاڑے ہی بہت پرانی اور متروک زبان ہے، جمیل مظہری کو اس سے احتیاط کرنا تھی،

(۳۶) ص ۹۰۔ ع : حکمت کے شفاخانوں میں گئی معجون سیاست بنوایا،

معجون مؤنث ہی مذکر نہیں، حاشیہ میں نوٹ ہے کہ بہار میں معجون کو مذکر بولتے ہیں، اس لئے شاعر نے قصداً ایسا ہی باندھا ہے، یہ محض زبردستی، اور ستم ظریفی ہے، بہار کے کسی مستند شاعر کی سند عنایت ہو،

(۳۷) ص ۹۹ ع : انسان پرستی بھی ہوگی ایمان فروشی بھی ہوگی،

نون کا اعلان "انسان پرستی" اور ایمان فروشی میں جائز نہیں، محتاط شعراء سے ایسی لغزش نہیں ہونی چاہئے

(۳۸) ص ۱۰۱ ع : کچھ بھیگی بھیگی رہتی ہیں، پچھلے سے فضائیں صحرا کی،

پچھلے پہر ہونا چاہئے،

(۳۹) ص ۱۰۲، ع پھنکتا ہے صور قیامت کا اچٹی ہے نیند زمانے کی،

"اچٹی ہے" کی جگہ "اچٹتی ہے" ہونا چاہئے کیونکہ اس سے "پھنکتا ہے" کا توازن قائم رہتا،

(۴۰) ص ۱۰۳ ع دکھیا ماؤں کے نالے بھی بھوکے بچوں کا شیون بھی، ماؤں بروزن فعلن استعمال ہوا ہے، جو غیر فصیح ہے، بروزن فاع چاہئے،

(۴۱) ص ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۲۹، ۱۸۵

بڑھائے جاؤ زندگی کی وسعتیں بڑھے چلو گرائے جاؤ ممکنات کی حدیں بڑھے چلو،

ہو ناز اپنے رنگ میں نیاز اپنی وضع پر لے چکور چاند سے گرے پتنگ شمع پر

گرد افلاس سے دھندلے ہوئے چہروں کی قسم جن کو کاجل نہیں ملتا ہے ان آنکھوں کی قسم

وہ زندگی عجیب تھی نہ ہجر تھا نہ وصل تھا کہ دونوں کا مسئلہ نزاع عشق و عقل تھا

وسعتیں اور حدیں، وضع اور شمع، چہروں اور آنکھوں، وصل اور عقل ہرگز صحیح قافیے نہیں، پہلے دو تیسرے شعروں کے قافیوں میں ایطا کا عیب موجود ہے، اور دوسرے اور چوتھے شعروں میں ہم قافیہ الفاظ مختلف

(۴۰) ص ۱۱۰   ع :- ہر کرسی اک تخت ہے جس مین ہر حاکم اک شاہ

مین کی جگہ پہ چاہیے ،

(۴۱) ص ۱۱۴

وقت وہ ہے کہ چھلکتا ہے صبوے فردوس   وقت وہ ہے کہ سلگتا ہے تنور دہقان

صبو صاد کے ساتھ کوئی لفظ نہین ، غالبًا سبو کی جگہ کاتب نے صبو لکھ دیا ، صحیح لفظ تنّور ہے جس مین نون مشدد ہے ، بے حرکت نون صحیح نہین ، قرآن پاک مین ہے " فار التنّور "

جبکہ نظیری نے اکثر جگہ تنور کو تنّور استعمال کیا ہے ، تنّور بروزن فعّول ہے ، نہ کہ بروزن فعول ،

(۴۴) ص ۱۱۴   ع وقت وہ ہے کہ چمکتا ہے عصاے عمران

حضرت موسیٰؑ کے پاس عصا تھا ، نہ کہ ان کے والد عمران کے پاس ، عصاے موسوی کی جگہ عصاے عمران بے معنی ہے ،

(۴۵) ص ۱۱۴

جس کی اک موج سے مزدور کے قدمون پہ گرا   تاج فغفوری و محراب رواق سلطان

" گرا " کی جگہ " گرے " چاہیے تاج مذکر ہے مگر محراب مؤنث ہے اور جہان مذکر اور مؤنث کا اجتماع ہو وہان فعل بہ صیغہ جمع لانا صحیح زبان ہے ،

(۴۶) ص ۱۲۲   ع اور پیٹھ پہ صدیون کے روایات کا انبار

روایات مؤنث ہے ،

(۴۷) ص ۱۲۴   ع افلاس کا نوحہ ہے بغاوت کا گھٹا راگ

" بغاوت کا گھٹا راگ " اس فقرے کے کیا معنی ہوئے مین نہین سمجھا

(۴۸) ص ۱۲۸   ع نوحہ خوان آج نہ کس طرح ہون آزادی کے

"کس طرح ہوں میں حالے جلی اور لپٹے جوڑ کے اختلاط نے تنافر پیدا کر دیا، اس کے علاوہ "کس طرح" کی جگہ "کیوں" ہونا چاہئے، یہ مصرع یوں ہوتا،

ع نوحہ خوان آج وہی کیوں نہ ہو آزادی کے

(۴۹) ص ۱۴۱،

فلک نے بعد شوق شبنم کے موتی عروس سحر پہ نچھاور اتارے۔

نچھاور کرنا محاورہ ہے، نچھاور اتارنا نہیں، صدقہ اتارنا البتہ ہے،

(۵۰) ص ۱۴۵

سلجھائی ہوئی زلفیں ہیں شانۂ عریاں پر یا شام کی تاریکی دیوار گلستان پر

"سلجھائی ہوئی" سے "بکھرائی ہوئی" یا "لہراتی ہوئی" کہیں بہتر تھا، زلف کے بکھرنے یا لہرانے سے تاریکی کا مفہوم زیادہ مکمل ہو جاتا،

(۵۱) ص ۱۴۹ ع گر وہ جنت نگاہ وادی بہار کا مستقل وطن تھا

"جنت نگاہ" میں فک اضافت کا عیب ہے، "جنت نگاہ" صحیح ہے

ع یہ جنت نگاہ وہ فردوس گوش ہے (غالب)

وادی مؤنث ہے اور اس مصرع کا فاعل بھی وہی ہے، اس لئے "تھا" کی جگہ "تھی" ہونا چاہئے "وادی" مبتدا ہے، اور اس کی خبر "وطن" ہے فعل کو مبتدا کے تابع ہونا چاہئے، نہ کہ خبر کے، مثال میں غالب کا یہ مصرع حاضر ہے

ع ہر گل تر ایک چشم خون فشاں ہو جائے گا،

(۵) ص ۱۵۰ " کہ صبح کی سانولی حسینہ نہا رہی تھی نکھر رہی تھی

ص ۱۵۱ " طلائی افشاں چنی جبیں پہ صبح دوشیزۂ سحر نے،

صبح میں صباحت ہوتی ہے نہ کہ ملاحت، دوشیزۂ سحر کو سانولی یا صبح کہنا صحیح نہیں،

(۵۳) ص ۱۵۲، ع ستار رکھا اٹھائی گگری ندی کنارے چلی نہانے

صحیح لفظ ندّی بہ تشدید دال ہے،

انیس :- ع ندّی ادھر اک خون کی ابلتی ہوئی آئی"

جمیل مظہری ندی کو اکثر نڈی لکھتے ہیں

(۵۴) صفحہ ۱۵۳، سامنے آئینہ ہے محو خود آرائی ہیں خود تماشا بھی ہیں اور خود ہی تماشائی ہیں

صحیح زبان یہ ہے، ع "خود تماشا بھی ہیں اور خود ہی تماشائی بھی

ردیف نے شاعر کو مجبور کر دیا،

(۵۵) صفحہ ۱۶۱، عشق معصوم کے وہ غیر شعوری اقدام یعنی رخساروں پہ رخساروں کا رکھا ہونا

رخسار کے معنی گال کے ہیں مضحک تصویر ہے اور نہ صرف مستبعد بلکہ غیر ممکن، کیونکہ عاشق کے دونوں رخسار بیک وقت محبوب کے دونوں رخساروں پر نہیں رکھے جا سکتے، دونوں جگہ رخسار بہ صیغۂ واحد استعمال کرنا تھا،

(۶۰) ص ۱۶۴ ع بہ اک لطفِ نظر اس کو پرافشاں کر دیا تم نے

"بہ اک" نہیں بلکہ "بہ یک" ہونا چاہئے، ممکن ہے کتابت کی غلطی ہو،

(۵۷) ص ۱۷۷ ع نہ یوں دوانہ بناؤ ڈرو خدا سے ڈرو

صحیح لفظ دیوانہ ہے مگر قدما دوانہ بھی استعمال کرتے تھے، مجھے اس پر اعتراض نہیں کہ متروک لفظ استعمال ہوا لیکن یہ شعر عورت (عذرا) کی زبان سے ادا ہوا ہے، اس لئے دوانہ کی جگہ دوانی کا استعمال بہتر تھا،

میر :- ع جوانی دوانی تو مشہور ہے،

(۵۸) ص ۱۷۵ ع کنوارے پن کے پر ارمان خواب کی میت

پُرارمان کی ترکیب میں اخفائے نون ضروری ہے، اعلان نون صحیح نہیں، مگر ما شعرا ایسی معمولی غلطیوں سے بچتے ہیں،

(۵۹) ص ۱۰۰: سنگار میز کو حیران دیکھتا ہوں جو   اس آئینے کا تحیّر سلام کہتا ہے،

مصرعِ اول کمزور اور گنجلک ہے، مصرع کے آخر میں "جو" کا لفظ بالکل بے موقع استعمال ہوا ہے، اور بُری طرح کھٹک رہا ہے، یوں کہتے: ع سنگار میز کو حیران دیکھ کر ہم،

(۶۰) ص ۱۹۱   ع مبارک ہو کہ تم اللہ کی پیاری ہوئیں بیٹیا

اللہ کو پیاری ہوئیں کہنا تھا، صحیح زبان و محاورہ یہی ہے.

(۶۱) ص ۱۹۳   ع جا کے یورپ میں کرو نام بڑھے شانِ وطن

نام کرنا صحیح محاورہ نہیں، نام پیدا کرنا بولتے ہیں، یوں کہہ سکتے تھے،

ع نام پیدا کرو یورپ میں بڑھے شانِ وطن.

(۶۲) ص ۱۹۹

سُن اے عزیزوں کے مخدوم و خادمِ احباب   کہ زندگی کی طبیعت کا راز داں ہے تو

بہاریں جس سے ہوں پیدا وہ گلستاں تجھ کو   ستارے جس میں ہوں روشن وہ آسمان ہے تو

یہ نظم بغیر مطلع کے ہے، دوسرے شعر میں "تجھ کو" کی جگہ "ہے تو" کا موقع تھا، لیکن ایسا کرنے سے یہ شعر مطلع بن جاتا، اور ایسی نظم میں جس کا پہلا شعر مطلع نہیں ہے کسی اور شعر کا مطلع بن جانا اصولِ شاعری کے خلاف ہے، شاید اسی وجہ سے شاعر کو مجبوری ہوئی، لیکن جمیل مظہری اس اصول کے پابند نہیں ہیں، چنانچہ نقشِ جمیل میں کئی جگہ اس اصول سے انحراف کا ثبوت موجود ہے، مثلاً ص ۲۴ پر دوسرا شعر، ص ۵۴ پر دوسرا شعر، اور ص ۵۵ پر تیسرا شعر،

(۶۳) ص ۲۰۰   ع ۱- کوئی طرزی سے سیکھے سوزِ دل سے محفل افروزی

اس سے بہتر یوں ہوتا،

ع ۱ کوئی طرزی کے سوزِ دل سے سیکھے محفل افروزی

کیونکہ ایک ہی مصرع مین دو جگہ لفظ "سے" اچھا نہین معلوم ہوتا،

(۶۴) ص ۲۰۱   ع دلون کی اینٹ سے جس نے کیا تعمیر میخانہ

ص ۲۱۸   " دلون کی اینٹ سے مندر نیا بنا کے کیا

دونون جگہ اینٹ کی جگہ "اینٹین" بصیغۂ جمع ہونا چاہئے، کیونکہ ایک اینٹ سے کسی عمارت کی تعمیر نہین ہوسکتی،

(۶۵) ص ۲۱۰   ع چلی آتی ہے عطر نو عروسی کی لپٹ بھینی" صحیح محاورہ "بھینی بھینی" ہے،

(۶۶) ص ۲۱۲   ع فلک کی مانگ مین بھرتی رہے سیندر شفق جب تک

صحیح لفظ "سیندور" ہے مرتب کا نوٹ ہے کہ چونکہ مخدرات کی زبان پر سیندر ہی ہے، اس لئے مصنف نے اسی کو فصیح تر سمجھا، یہ عذر صحیح نہین، الفاظ مین تصرف جائز نہین، اگر نظم کسی عورت کی تصنیف ہوتی، تو ممکن ہے سیندور کی بجاے سیندر کا استعمال حق بجانب ہوتا، اس مصرع مین ترمیم آسانی سے ہوسکتی ہے،

ع فلک کی مانگ مین سیندور بھرتی ہو شفق جب تک

(۶۷) ص ۲۱۴   اسی غم مین بتون کے کاکل پیچاپن ہین برہم سے

کاکل بالاتفاق مؤنث ہے، ذوق :- خط بڑھا زلفین بڑھین کاکل بڑھی گیسو بڑھے،

مؤنث لفظ کو خواہ مخواہ مذکر لکھنے کی وجہ سمجھ مین نہین آتی، کاکل کی جگہ گیسو کہتے،

(۶۸) ص ۲۱۶: نثار ہوتے ہین شعلے یہ کس کی نیت پر   یہ کون ہوگیا قربان روحِ ملت پر

صحیح لفظ نیت بہ یاے مکسور ہے اس لئے اس کا قافیہ ملت صحیح نہین، ذوق امیر داغ یا کسی اور مستند شاعر نے نیت کو تربت وغیرہ کا قافیہ نہین باندھا ہے،

(۶۹) ص ۲۲۰   ع بھر آئین اشک نہ کس طرح چشم بینا مین

"کس طرح" کا بیان پر صحیح موقع نہین، کیون کا لفظ مناسب تھا، یون کہتے، ع

بھر آئین اشک نہ کیون اپنی چشم بینا مین

(۷۰) ص ۲۲۳: سارے تعلقات سے منھ اپنا موڑ کے زندان سے باہر آگیا زنجیر توڑ کے

"باہر آگیا" کا موقع نہ تھا، زندان سے مراد دنیا ہے، اور یہ وارستہ پر ہیز جیسا کہ نوٹ میں مرتب نے اشارہ کیا زندان سے باہر آگیا وہ شخص کہہ سکتا ہے جو خود زندان یعنی دنیا سے باہر ہے، شاعر جب اسی دنیا میں ہے تو مرنے تک کے لئے زندان سے تو نکل گیا، کہنا تھا،

(۷۱) ص ۲۲۶ ع رشتہ دار خم گیسوئے گرہ گیر بھی ہے،

سہرے کو زلف کا رشتہ دار کہا ہے، کیونکہ سہرا بھی پیچ در پیچ ہوتا ہے اور گیسو بھی، لیکن سوال یہ ہے کہ اس مصرع میں "خم" کے لفظ نے کیا معنی پیدا کئے، اس لفظ کے استعمال سے تو معلوم ہوتا ہے کہ سہرا زلف کا نہیں بلکہ زلف کے "خم" کا "رشتہ دار" ہے، خم کا لفظ محض حشو ہے

(۷۲) ص ۲۲۳ ع آگاہ نہیں خود بینی سے، وقت نہیں گھورا گھوری سے،

"گھورا گھوری" عجیب ترکیب ہے، میری نظر سے کسی اور کے کلام میں نہیں گذری،

(۷۳) ص ۲۳۳ ع کلیوں سے تبسم سیکھتی ہے پھولوں کو ہنسی سکھلاتی ہے،

کلیوں میں تبسم کہاں جب تک وہ شگفتہ ہو کر پھول نہ ہو جائیں، یوں کہتے تو بہتر تھا،

ع پھولوں سے تبسم سیکھتی ہے، کلیوں کو ہنسی سکھلاتی ہے،

(۷۴) ص ۲۳۴ ع لولب پہ تبسم لہرایا اک موج اٹھی انگڑائی کی

"لولب" پہ میں تنافر ہے، یوں ہو سکتا تھا، ع ہونٹوں پہ تبسم لہرایا، الخ

(۷۵) ص ۲۴۰ ع ننھا منّا دولہا لاؤں،

ننھا منا کی جگہ ننھا منّا؟ ص ۲۵۶ پر بھی ایسا ہی ہے

(۷۶) ص ۲۵۳

یہ چھوٹے سے گلو بابو جو گود میں ماں کی سوتے ہیں، دو کام بس اُن کو آتا ہے یا سوتے ہیں یا روتے ہیں

چھوٹے سے "ننھے سے" فصیح تر تھا، حضرت صغریٰ نے رخصت کے وقت حضرت علی اصغر کو گلے لگانے کے لئے بلایا تھا، اس موقع پر مرزا دبیر کا مصرع یہ ہے ع

آ چھوٹے مسافر تجھے چھاتی سے لگا لوں

اس کے برخلاف میر انیس کی زبان فصاحت بیان سے یہ خیال اس طرح ادا ہوا ہے ع

آ آ مرے ننھے سے مسافر ترے واری

ذوق سلیم سمجھ سکتا ہے کہ دونوں ٹکڑوں میں (چھوٹے مسافر اور ننھے سے مسافر) کون بہتر اور بامحاورہ ہے، اس کے علاوہ دوکام کے ساتھ "آتا ہے" کے بجائے "آتے ہیں" ہونا چاہئے تھا، اردو میں ایک کے عدد کے بعد جمع استعمال کرنا چاہئے

(۷۷) ص ۲۵۳ ع یا دل میں محبت بوتے ہیں آنکھ سمانی نظروں سے

محبت بوئی جاتی ہے یا محبت کا بیج بویا جاتا ہے؟ خود جمیل مظہری نے کسی موقع پر کہا ہے ع

یں دل میں بیج محبت کا بو نہیں سکتی

(۷۸) ص ۲۵۴ ہنس ہنس کر آنکھوں آنکھوں میں اماں کی محبت ٹوتے ہیں

جب دودھ نہیں ملتا ہے انھیں تو کوشش کرکے روتے ہیں

ٹونا بمعنی تلاش کرنا بالکل غیر فصیح ہے، کسی استاد نے شاید ہی اسے استعمال کیا ہو، دودھ پیتا بچہ کوشش کرکے نہیں روتا، رونا تو اس کی فطرت ہے،

(۷۹) ص ۲۵۵ یہ شمع کو ٹکٹکی باندھ کے تکتا ہے اور عشق کی دیوی ہنستی ہے،

شاعر کی نظر میں یہ خواہش بنیادِ حُسن پرستی ہے،

ہنستی اور حسن پرستی صحیح قافیے نہیں، ہنستی کا قافیہ پھنستی، اور پرستی کا قافیہ پستی صحیح ہے،

(۸۰) ص ۲۵۵ اور اس ننھی سی چنگاری میں تاثیر کی سوتی دنیا ہے

احساس کا برقی پیکر ہے جذبات کا خاکی پتلا ہے،

پہلا مصرع ناموزون ہے "اور" کا لفظ مصرع کو ناموزون کر رہا ہے، غالبا کاتب نے غلطی سے یہ لفظ بڑھا دیا ہے،

(۸۱) ص ۲۵۶ ع اماں کی محبتیں وار ی ہیں پاپا کی دعائیں قربان ہیں

ماں کو اماں کہا تو باپ کو پاپا لکھنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، بابا کے مقابلہ میں ماما یا اماں کے مقابلے میں ابا بہتر ہوتا، اماں اور پاپا کا امتزاج اینگلو انڈین زبان ہے۔

(۸۲) ص ۲۴۲ ع ہیں دون نہ اگر جنبش بازوے مشقت میں

"ہیں" کی جگہ "کو" زیادہ مناسب تھا،

(۸۳) ص ۳۰۸ دیکھ اپنے بچوں کا لشکر   ٹھاٹھیں لے جس طرح سمندر

"ٹھاٹھیں لینا" یہ محاورہ مسموع نہیں، "موجیں مارے جیسے سمندر" بہتر ہوتا۔

شکست ناروا کی مثالیں بھی جمیل مظہری کے کلام میں بکثرت ہیں، اس عیب کی طرف بہت سے شعرا کی نگاہ نہیں جاتی، بعض بحریں ایسی ہیں جن کے مصرعے مساوی ارکان میں منقسم ہوتے ہیں، مثلاً

ع تری گلی میں، پہنچ گئے ہم، تو یاد رکھ۔ عمر بھر رہیں گے (منشاد)

لیکن اگر تقطیع میں کوئی لفظ دو ٹکڑوں میں تقسیم ہو کر دو رکنوں سے متعلق ہو جائیں، تو یہ عیب ہے اور ترنم پر اس کا برا اثر پڑتا ہے، مثلاً ذوق

ع سحر جو گھر میں بشکل آئینہ تھا میں بیٹھا نزار و حیران"، اس مصرع کی تقطیع یہ ہوگی،

سحر جو گھر میں (مفاعلاتن)، بشکل آئی (مفاعلاتن)، نہ تھا میں بیٹھا (مفاعلاتن) نزار و حیران (مفاعلاتن) اس مصرع میں یہ لفظ آئینہ اس طرح واقع ہوا ہے کہ دو ٹکڑوں میں تقسیم ہو گیا اور اس کا ایک جزو دوسرے رکن سے وابستہ ہو گیا، اس عیب کو شکست ناروا کہتے ہیں جمیل مظہری کے بیسیوں مصرعوں میں یہ عیب موجود ہے مثلاً

بہاریں راستے کی دیکھتے چلو چلے چلو   پرے عرش سے تمہارا آشیاں بڑھے چلو

مچل رہی تھی سحر کی دوشیزہ شب کے آغوش آرزو میں معرہی طبیعت اپنی تشنگی لئے ہوئے

دماغ تھک کے آستانہ حرم پہ سوگیا مگر حقیقتوں کا زندگی کی خون ہوگیا

طبیعت نیاز و ناز تشنہ کام رہ گئی بگڑ کے شوق کا مزاج طاعت خدا ہوا

جمیل مظہری غالب، انیس، اقبال اور جوش سے بہت متاثر ہیں، ان حضرات کے کلام کے اثرات ان کے کلام میں نمایاں ہیں، انھوں نے کہیں کہیں دوسرے شعراء کے کلام سے استفادہ بھی کیا ہے، مثالوں سے یہ حقیقت عیاں ہوگی،

جمیل ضمیر سنگ میں رقص بتان آذری دیکھا،

غالب در دلِ سنگ بنگر رقص بتانِ آذری

جمیل ہم تو خواہش کو سمجھتے ہیں مشیت اُس کی،

اقبال خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے،

جمیل سامنے خود آئینہ ہے محو خود آرائی ہیں خود تماشا بھی ہیں اور خود ہی تماشائی ہیں

نجم نقوی آئینہ ہے ہاتھوں میں ہیں محو خود آرائی وہ آپ تماشا ہیں اور آپ تماشائی

عابد نقوی آئینہ سامنے ہے محو خود آرائی ہے خود تماشا بھی ہے اور خود ہی تماشائی ہے

جمیل بیابان کی اندھیری شب میں جوگی کا دیا ہوتا،

اقبال بیابان کی شب تاریک میں قندیلِ رہبانی

جمیل پگھل جاتا ہے اکثر آبگینہ تندی مے سے،

غالب آبگینہ تندی صہبا سے پگھلا جائے ہے،

جمیل میرے شانے پہ تری زلف کا بکھرا ہونا،

غالب تیری زلفیں جس کے بازو پر پریشاں ہوگئیں،

جمیل	وہ ترے حُسن کی بے باکیٔ نازو ادا	وہ مرے عشق کا نادان تمنا ہونا
"	عشق کو میری نہ آئے تھے جنون کے انداز	حسن نے تیری نہ سیکھی تھا خودآرا ہونا
حسرت	یاد کر وہ دن کہ تیرا کوئی سودائی نہ تھا	باوجودِ حُسن تو آگاہِ رسوائی نہ تھا
"	دید کے قابل تھی میرے عشق کی بھی سادگی	جب کہ تیرا حُسن سرگرمِ خودآرائی نہ تھا
"	حُسن سے اپنے وہ غافل تھا میں اپنے عشق سے	اب کہاں سے لاؤں وہ ناواقفیت کے مزے
جمیل	چھیڑ دے پھر سازِ ملت ناخنِ مضراب سے	خواب میں جاگے ہیں جو اُن کو جگا دے خواب سے
اقبال	غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطفِ خواب سے	ساز یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے
جمیل	پھول بے پروا نہیں ہیں تو نوا پیرا تو ہو	کاروان جاگے گا آوازِ درا پیدا تو ہو
اقبال	پھول بے پروا ہیں تو گرم نوا ہو یا نہ ہو	کاروان بے حس ہے آوازِ درا ہو یا نہ ہو
جمیل	تجھ سے جمعیتِ خاطر ہے پریشانی میں	لاکھ سامان ہے تو بے سروسامانی میں
اقبال	لاکھ سامان ہے اک بے سروسامان ہونا	مجھ کو جمعیتِ خاطر ہے پریشان ہونا
جمیل	ہیں آشنا بہ تمنائے آشنا دیکھیں	(نظیری) کہ آشنا بہ تمنائے آشنا خفتہ است
جمیل	اے خوشا روز کہ آئی دمِ اعزاز آئی	بصدا عزاز سوئے محفلِ ما باز آئی
نامعلوم	اے خوشا روز کہ آئی و بصد ناز آئی	بے حجابانہ سوئے محفلِ ما باز آئی

ان مثالوں سے محض استفادہ یا غایت سے غایت توارد ثابت ہوتا ہے، اور یہ کوئی عیب کی بات نہیں، اس سے کوئی شاعر نہیں بچ سکتا، انتہا یہ ہے کہ حافظ، غالب اور انیس جیسے قادر الکلام شعراء بھی اس سے مستثنیٰ نہیں، اب رہ گئیں ادبی لغزشیں، سو اولاً تو اُن کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے، دوسرے کوئی شاعر اُن سے بچ نہیں سکتا، بہرحال نقشِ جمیل کی اشاعت ادبیات ہمارے میں ایک قابلِ قدر اضافہ ہے، اور مجھے یقین ہے کہ شائقین شعروادب ذوق وشوق سے اس کا مطالعہ کریں گے اور لذت اندوز ہوں گے،

آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا ابوالکلام آزاد

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی

" دارالمصنفین اور حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کے ساتھ مولانا ابوالکلام مدظلہ کے تعلقات بہت دیرینہ اور گوناگون حیثیتیں رکھتے ہیں، مولانا سید سلیمان ندوی مولانا شبلی مرحوم کے شاگرد خاص اور مولانا ابوالکلام اُن کے فیض یافتہ ہیں، اس رشتہ سے دونون خواجہ تاش ہین، دونون کا ایک عرصہ تک دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، الہلال کلکتہ، اور قومی کامون مین ساتھ رہ چکا ہے، دونون کی علمی حیثیت مین بھی بڑی حد تک اشتراک ہے، ان تعلقات و روابط کی بناپر دونون مین مراسلت کا سلسلہ جاری رہتا تھا، مولانا ابوالکلام کے ان خطوط کا بڑا ذخیرہ دارالمصنفین مین محفوظ ہے، یہ خطوط علمی و ادبی و تاریخی حیثیت سے نہایت اہم ہین، اس لئے ان کو انشاء اللہ معارف میں مسلسل شائع کیا جائیگا، دارالمصنفین مولانا شبلی کی یادگار ہے، اس لئے مولانا ابوالکلام کو شروع سے اس سے دلچسپی تھی، بلکہ اس کے قیام مین بھی اُن کا مشورہ شریک تھا، اور وہ وقتاً فوقتاً مفید مشورے دیتے رہتے تھے، اس لئے پہلے ان خطوط کو شائع کیا جائیگا جن سے دارالمصنفین کے ساتھ مولانا کے تعلق پر روشنی پڑتی ہے، ان مین بہت سے خطوط میں تاریخ تحریر نہیں ہے ایسے خطوط کا زمانہ اندازہ سے متعین کیا گیا ہے،

"م"

(۱)

Alhlal office
Mcleod Street,
Calcutta ۲۶ جنوری ۱۹۱۵ء

عجبت لمن یقول ذکرت الفی

وھل انسی فاذکر من ھویت

صدیقی العزیز الاجل کل صبح سفر سے واپس آیا اور خط پڑھا، یہ آپنے پہلے شکایت کیوں نہیں کردی، تاکہ میرے لئے شکایت کا موقع نہ رہے ؟

بینی و بینک فی المحبۃ نسبۃ مستورۃ من اھل ھذا العالم

نحن اللذان ان تفارقت ارواحنا من قبل خلق اللہ طینۃ آدم

خط سے غالباً مقصود وہ خط ہوگا جو آپ نے بھوپال سے لکھا تھا، اس کے جواب میں ایک نہایت مفصل خط جس میں متعدد ضروری امور تھے اعظم گڈھ کے پتہ سے لکھا، اور آج تک اس کے جواب کے لئے ترستا ہوں آپ نے خط لکھا تو جواب کی جگہ الٹی شکایتیں ہیں،

بہرحال مجھے ہر حال میں اپنا رفیق و ہمنان یقین کیجئے، اور ہر دم خدمت گذاری کے لئے طیار، افسوس ہے کہ ملاقات کی صورت پیدا نہیں ہوتی، کاش اللہ یک جائی کا سامان کرتا، تو ہم مجتمع ہوتے، اور تفرق و عدم توحد نے ان نتائج سے بھی محروم کر دیا ہے جو باایں ہمہ بے سروسامانی حاصل ہو سکتے تھے،

دارالمصنفین نہایت آسانی کے ساتھ ایک وسیع النتائج چیز بن سکتا ہے، اور ندوہ کا حقیقی بدل بل نعم البدل اصل کام وہی ہو، باقی سب سب فروعی ہیں، آپ کی زندگی کا اصل مقصد یہ ہونا چاہئے کہ آدمی پیدا ہوں،

اس لئے میں نے لکھا تھا کہ ایک اچھے موقعہ کو ضائع کیا گیا، اور بیگم صاحبہ[۱] کے سامنے وسعت و اہمیت کے ساتھ اس چیز کو پیش نہیں کیا گیا، میں نے باوجود سخت موانع کے ارادہ کیا تھا کہ صرف اسی کی خاطر خود بھوپال

[۱] نواب سلطان جہاں بیگم ...

ن۔ا

اس کا مرکز قطعاً لکھنو ہونا چاہیئے یا اعظم گڈھ ہو، مگر ایک وسیع شاخ لکھنؤ مین ہو،

مین نے طریق عمل و اصول کار کو اسی زمانے مین بصورت اسکیم قلمبند کر لیا تھا اور وہ موجود ہے،

مین آواخر جنوری مین پھر نکلون گا، اور کوشش کرون گا کہ فاتحہ کے لئے اعظم گڈھ حاضر ہون بصورت دیگر

اطلاع دون گا کہ نسبتہً کسی قریب تر مقام پر ملاقات ہو سکے، مولانا عبدالسلام امید ہو کہ بخیر ہون گے،

سلام شوق   ابوالکلام

خط لکھ کر جب پتہ دیکھا تو معلوم ہوا کہ آپ اعظم گڈھ مین نہیں بلکہ پونا مین ہین، اب سمجھ مین نہین آتا کہ ملاقات

کہ ہو، بہر حال آپ جلد یکسوئی اختیار کرلین، یہ بہتر ہے ایک ملاقات آپ سے بہت ضروری ہو کوئی طریقہ تبلایئے،

(۲)

۔ رپن لین۔ کلکتہ

صدیقی الاعز

السلام علیکم،۔ شرمندہ ہون کہ اتنے عرصہ کے بعد آپ کے کارڈ کا جواب دیتا ہون مین یہان

تھا، ذیابطیس کی شکایت نے بالکل مجبور کر دیا ہے،

مولانا شبلی مرحوم و مغفور کے مکاتیب مشکل ہے کہ اب مل سکین، افسوس ہو کہ جمع کرنے کا التزام نہین رہا، کچھ

تو پرائیوٹ معاملات یا ندوہ کے متعلق ہیں، اور اُن کی اشاعت غیر ضروری،

دارالمصنفین کے قواعد اعظم گڈھ سے آئے ہیں، سوائے چند دفعات کے سب بہتر و انسب ہیں، اب آپ جلد

بلد حسبڑ ہو کرا لین اور علمی کام کی صورت نکالین ایک دو آدمی بھی ہون تو کام شروع کرنا چاہیے، یہ ایسا معاملہ تھا

کہ اس کے متعلق بالمشافہ صحبتین ضروری تھین،

ادھر فرصت میں آپ سن کر خوش ہون گے کہ ترجمان القرآن اور تفسیر کا بہت سارا حصہ ہو گیا، نیز

شاہ ولی اللہ مرحوم کی سوانح کے کاغذات نکال کر مرتب کرلئے، ترجمہ چھپ رہا ہے۔ البتہ جزکا ایک مختصر مقدمہ لکھنا ہوگا
جو گویا مقدمۂ تفسیر ہوگا، اور اصولاً بہت سی نئی باتوں پر مشتمل،

ندوہ کی نائب نظامت پر مولوی شروانی کے ذریعہ میں نے کئی آدمیوں کو استوار کیا تھا، پھر معلوم نہیں ہوا کہ ندوہ
کا کیا حال ہے۔ اور آپ کا کیا منشا ہے، مولوی شروانی نے لکھا تھا کہ وہ دار المصنفین میں ہیں، میں نے لکھا کہ دار المصنفین
اس کے لئے مانع نہیں،

مجھے خوف ہے کہ آپ پونہ میں نہیں بلکہ دہلی میں ہوں گے، لہٰذا ابھی لکھا نہیں جی چاہتا ہے کہ دسنہ کے پتہ
سے بھیجوں، ابوالکلام کان اللہ لہٗ

(۳)

مکرمی! السّلام علیکم:-

دار المصنفین کا پراسپکٹس پہنچا، آپ مجھے اس سلسلہ میں جو کچھ بنانا چاہیں، منظور ہے۔ آنریری فیلو
تو ایک عمدہ بات ہے، اگر اس میں کوئی جگہ قلی کی ہو جب بھی میں منظور کرلوں گا، بشرطیکہ کام ہو، اور مجھ کو بعض

"ابوالکلام"

مولوی عبد السلام کہاں ہیں؟ اُن سے کہئے کہ خط لکھیں،

(۴)

۶۸۶

سیدیقی الجلیل الاعز السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ:-

والا نامۂ گرامی پہنچا، مجھے تو خوف تھا کہ کہیں آپ پونا سے روانہ نہ ہوگئے ہوں،

امثال القرآن کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے، بالکل درست ہے، یعنی حالات وقت نزول و

لہ معارف: یہ خط مولانا کی عظمت اور علم دوستی کی بہت بڑی دلیل ہے، اس لئے اس کو بجنسہٖ شائع کر دیا گیا۔

طرق تمثیل و بیان عرب جاہلیۃ، یہ دو چیزین نہ صرف امثال القرآن بلکہ تمام قرآن کے فہم و درس کے لئے بمنزلہ اساس و اصل کے ہین اور امثال و اقسام و انواع بیان و تخاطب و تذکیر کے لئے تو اولین نظر انہی پر ہونی چاہئے،

عرصہ کے بعد مولوی عبدالباری کا تذکرہ سننے مین آیا وہ کشمیر مین تھے، اور انگریزی کی فکر مین معلوم نہین اس کی تکمیل کا انھین موقع کہان تک ملا،

دارالمصنفین کے دائرہ کو جس قدر تنگ رکھئے گا، اسی قدر وہ حقیقی اور عملی ہوگا، دو چار آدمی اچھے کام کر سکتے ہین لیکن مجمع جلا بیکار ہے، بڑی چیز یہ ہے کہ آیندہ ایسے نمونے قائم کئے جائین جن مین حقیقت ہو، اور رسم پرستی و رسم سے احتراز کیا جائے، آپ دارالمصنفین کو اس کا پہلا نمونہ بنایئے، مولانا عبدالسلام کو شوق سلام،

فقیر　　ابوالکلام کان اللہ لہ

(۵)

صدیقی العزیز،　　السلام علیکم:-

معافی خواہ ہون جواب مین بہت تاخیر ہوئی لیکن بلا عذر نہ تھی، مولوی مسعود علی صاحب نے از راہ عنایت سیرۃ وغیرہ بھیجدین جس کے لئے شکر گذار ہون، دارالمصنفین سے تحائف تو ہمیشہ پہنچتے ہین لیکن کبھی کوئی بل نہین آیا، آخر آپ نے کوئی سالانہ ماہوار فیس تو رکھی ہوگی،

جلسہ کے موقع پر ملاقات کی امید تھی، مگر پوری نہ ہوئی تمربہ الا یا ہدوھی کماھیا آپ کے ہموم و غموم کا حال پڑھ کر بہت افسوس ہوا، مجھے یہ تفصیل معلوم نہ تھی لیکن آپ کی شاعرانہ مایوسیون سے متفق نہین ہون، اوائل حوادث مین ایسے ہی احساسات ہوتے ہین، لیکن فان ما تحذ رین قد وقع کے بعد خود بخود طبیعت سکون پذیر ہو جاتی ہے، آپ نے لکھا کہ معنوی زندگی کا خاتمہ ہوگیا، مگر بقول آپ کے معنوی زندگی کے لئے مادی سرو سامان و محرکات ناگزیر ہین، اور نیز بقول آپ کے چاک دامنی کے لئے ایام گل کا انتظار تو بتدریج خود ہی طبیعت اس کا انتظام کرے گی، آپ گھبرائین نہین ....

....

"....................................

آپ نے لکھا ہے کہ ہنگامہ آرائیون کی شرکت چھوڑ دی، سچ یہ ہے کہ اس کے سوا چارہ نہین، اس وقت مرض وقت مبتلائے بحران ہے، ترک علاج ہی شاید علاج ہو، آپ کا عمل ابو ثعلبہ والی وصیت پر ہے حتی اذا رأیتم شحا مطاعا وھوی متبعا واعجاب کل ذی رای برایہ فعلیک بنفسک ودع عنک امر العوام، اعجاب کل ذی رای برایہ کا فتنہ موجودہ فتنہ سے بڑھکر اور کیا ہو سکتا ہے، پہلے فتنۂ استبداد تھا، اب فتنۂ حریت ہے، علم اخلاق مذہب تقوی طہارۂ نفس، کوئی شے بھی زمانے کو مطلوب نہین، صرف چند الفاظ مجولہ کی ضرورت ہے، جو شخص ان لفظون کو بلند آہنگی سے بولدے، وہ امام العصر ہے، مقامات مقدسہ، نظربندان اسلام، قربانی کا وقت آگیا، صرف ان لفظون کی بغیر فرج معانی پرستش ہو رہی ہے، شاید ایسا ہونا بھی ضروری تھا، اس لئے زیادہ شکایت بھی نہین کرنی چاہئے،

افسوس و تعجب ہے کہ محی الملۃ وغیرہ خطاب کے قصہ میں آپ نے بھی شرکت کی، اندرونی مصالح کا حال مجھکو نہین معلوم، باایں ہمہ اگر کوئی بات مفید مصالح ہو، تو اُس کو بعنوان مناسب معتدل بھی ظاہر کیا جا سکتا ہے، یہ کیا ضرور ہے کہ شیطان اور فرشتہ کے درمیان اور کوئی متوسط درجہ نہ ہو،

معارف کے متعلق یہ آپ کیا کہتے ہین صرف یہی تو ایک پرچہ ہے اور تو ہر طرف سناٹا ہے، بحمد اللہ کہ مولنا شبلی مرحوم کی تمنائین رائگان نہ گئین، اور صرف آپ کی بدولت ایک ایسی جگہ بن گئی جو صرف خدمت علم و تصنیف و تالیف کے لئے وقف ہے،

آپ نے تاریخ وفات کی نسبت لکھا ہے، سچ یہ ہے کہ اس کا کوئی صاف حل نہین، ربیع کی کوئی بھی تاریخ قرار دیجئے حجۃ الوداع سے حساب ٹھیک نہین بیٹھتا، الا یہ کہ اُس سال کے لگاتار تینون مہینے ۳۰، ۳۰ یا ۲۹ ۲۹ کے مانے جائین، اس صورت مین ۱۲ و ۱۳ کو دوشنبہ پڑتا ہے، غالباً واقعۂ وفات بارہوین گذر کر رات کو علی الصباح

ہوا ہے، دوسرا دن ۱۳ اوین کا تھا، اور لوگوں نے بارھویں سے بھی تعبیر کر دیا،

فقیر ابوالکلام

(۶)

صدیقی العزیز — السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کے دلچسپ خط نے پوری ملاقات کا لطف دیا، آپ کو اس قدر جلد اعظم گڈھ کے گوشۂ عافیت سے برداشتہ خاطر نہیں ہونا چاہیئے، ساری باتیں ایک جگہ اکٹھی نہیں ہو سکتیں، جہاں دلچسپیوں کی شورش ہے وہاں اس جمعیت خاطر کہاں، اسباب خواہ کچھ ہوں، مگر محی الملۃ خطاب والا معاملہ بہت ہی برا ہوا، باقی الناظر کا شور و شغب تو اس میں بھی وہی غلو تھا، جو ندویین خطاب کی تحریرات میں، اس کارروائی سے بجز چند اشخاص کے ذاتی فوائد یا چند انجمنوں کے وظائف کے اور کوئی نتیجہ نہیں لیکن یہ بات بعنوان مناسب بھی حاصل ہو سکتی تھی، انصاف کیجئے یہ کیسی بدعت ہو کہ جہاں کسی والی ریاست نے چند علماء یا چند انجمنوں کو روپیہ دیدیا یا حکم دیدیا کہ پرانے قرآن جمع کر لو، محی الملۃ والدین ہو گیا؟ مولوی حبیب الرحمن صاحب کو صدر الصدور کر دیا بہت عمدہ بات ہو مگر احیاء ملۃ و دین نہیں ہے، مقصود اگر یہ تھا کہ امراء سے کام نکالا جائے اور جرأت و ہمت افزائی کیجائے تو اور بیسیوں شائستہ کم ناموزون القاب ہو سکتے تھے، اتنے بڑے لفظ کو خراب کرنا، اور وہ بھی مجمع علماء کا بہت ہی افسوسناک ہے فرض کیجئے اب حضور نظام واقعی کوئی کام احیاء ملۃ کا کریں یا کوئی اور رئیس کرے تو اس کے لئے اب کون خطاب باقی رہیگا، نصیر الملۃ پھر غنیمت تھا، لیکن مخالفت کی گئی، اور کہا گیا کہ نہیں وہی وکیل والی بات ہونی چاہئے، خیر اب دیکھئے خود ندوہ کو بھی کچھ حصہ ملتا ہے یا نہیں، فرنگی محل اور دیوبند کی شرکت کا آپ نے ذکر کیا ہے، لیکن یہ تو کچھ تعجب انگیز نہیں، دونوں جگہوں کو وظائف مل رہے ہیں، اگر یہ سچ ہے کہ مولوی اشرف علی صاحب نے اس کی مخالفت کی تھی تو ان کی بہت تعریف کرنی چاہئے بلا شبہہ کارروائی شرعاً جائز نہ تھی، اذا رایتم المداحین فاحثوا فی

لہ یہ خط جا بجا سے کرم خوردہ ہو گیا ہے، اس لئے بعض الفاظ پڑھے نہ جا سکے،

دجو حضور التواب کا مناسبت تحت ہو، اور غالباً بخاری میں ہے من کان منکم مادحا لا محالۃ فلیقل احسب فلاناً واللہ حسیبہ ان کان یری انہ کذلک ولا یزکی علی اللہ احد، اور یہاں تو لامحالہ کی بھی گنجائش نہیں .... فقہا نے تو خطبہ میں بھی بجز دعاء خیر کے سلطان وقت کے لئے اور تمام باتوں سے روکا ہے اذا مدح الفاسق غضب اللہ تعالیٰ واھتز لہ العرش

آپ نے ارض القرآن میں صابئین کی نسبت الرد علی المنطقیین ابن تیمیہ کی عبارت نقل کی ہے، اس کے متعلق مطلع فرمائیے کہ یہ عبارت آپ نے کتاب کے کس صفحہ سے نقل کی ہے؟ یعنی وہ کتاب آپ کے پاس موجود ہے؟ تفسیر فتح البیان میں نواب صاحب نے ان الذین آمنوا والذین ھادوا والصابئین الخ کی تفسیر میں یہ پوری عبارت نقل کی ہے، اور بعض اور کتابوں میں بھی ہے، اگر آپ کے پاس کتاب مذکور موجود ہے، تو میں خواستگار ہوں کہ ایک ہفتہ کے لئے مجھے عنایت کیجئے، بحفاظت واپس کر دوں گا، سید علی بلگرامی کا نسخہ مولانا شبلی مرحوم کے پاس تھا، دوسرا نسخہ حکیم نورالدین صاحب قادیان کا تھا، جو دیوبند آیا، مولانا عبید اللہ صاحب کے پاس رہا، پھر غائب ہو گیا، ممکن ہے کہ مولانا مرحوم والا نسخہ اعظم گڈھ میں ہو، بہرحال مجھ کو اس کی سخت ضرورت ہے، اور ایک کام اس کی وجہ سے ناتمام رہ گیا ہے، امید ہے کہ بصورت موجودگی آپ کو ترسیل میں کوئی عذر نہ ہوگا، موجب کمال امتنان و تشکر ہوگا، صرف ایک ہفتہ بلکہ اس سے بھی کم کے لئے مطلوب ہے۔

آپ نے دارالمصنفین کی موجودہ مالی حیثیت کا ذکر کیا، نہایت درجہ خوشی ہوئی، یہ سب آپ کے قیام و سعی کا نتیجہ ہے، بحمد اللہ کہ مولانا شبلی مرحوم کے آخر حیات کی امیدیں بارآور ہوئیں، لیکن یہ بڑی مصیبت ہے کہ آپ وہاں کے قیام سے اکتا گئے ہیں، اگر آپ نے وہاں رہنا چھوڑ دیا، تو پھر سارا کارخانہ درہم برہم ہو جائے گا، کوئی ایسا انتظام کیجئے کہ سہ ماہی خوردہ ماہ پارہ ساحی باش کی اسکیم پر عمل درآمد ہو سکے، مستقل قیام وہاں رکھئے، عارضی ہر جگہ،

ادبیات

غزل

از جناب شفیق جونپوری

جب تک جنون پہ عقل کو قربان کر سکے
ہم زندگی مین کارِ نمایان نہ کر سکے

کہتے ہو لوگ قدرِ بہاران نہ کر سکے
تم بھی تو انتظامِ گلستان نہ کر سکے

دنیائے نو کے عہدِ ترقی پہ آفرین
انسان جہان تصورِ انسان نہ کر سکے

سو بار منتخب ہوئے وہ صدرِ انجمن
مشکل کسی کی ایک بھی آسان نہ کر سکے

پھولون سے تھی امیدِ نگہبانیِ بہار
یہ تو چمن کا راز بھی پنہان نہ کر سکے

وا حسرتا کہ صبحِ وطن کے قریب مین
ہم احترامِ شامِ غریبان نہ کر سکے

آزاد کس کو کہئے سمجھئے کسے اسیر
لوگ آج تک وضاحتِ زندان نہ کر سکے

باغی بھی دے سکے نہ مساوات کو فروغ
اتنا بھی تو یہ دشمنِ ایمان نہ کر سکے

سرتا قدم ہین پیکرِ تقویٰ جنابِ شیخ
لیکن نگاہ و دل کو مسلمان نہ کر سکے

مومن وہی کہ لب پہ تبسم ہو زیرِ تیغ
موت آئے سامنے تو ہراسان نہ کر سکے

وہ وقت ہے بشر کی شکستِ حیات کا
جب اعتماد و قوتِ ایمان نہ کر سکے

جس نے بنا دیا ہو زمانے کو جامہ زیب
وہ آج احتیاطِ گریبان نہ کر سکے

بس اس قدر ہوا کہ بغاوت کی دھوم ہے
تم بھی کسی غریب کا درمان نہ کر سکے

دیتے ہین درسِ ہمت پروانہ کیا شفیق
آتشکدے کو آپ گلستان نہ کر سکے

مطبوعاتِ جدیدہ

حکمۃ الرحمٰن فی آیات القرآن — از جناب عرفانی الکبیر تقطیع بڑی ضخامت ۱۱۹ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت معمولی قیمت ؎، پتے:- عرفانی الکبیر الدین بلڈنگ سکندرآباد حیدرآباد دکن

(۲) دفتر الحکیم عیدگاہ روڈ کراچی،

کائنات کی وسعت وعظمت، اس کا بے نظیر نظام اور اس کے عجائبات، عالم وجاہل دونوں کے لئے یکسان درس بصیرت رکھتے ہین، اگر ایک عامی وجاہل کارخانہ عالم کے پرجلال مظاہر کو دیکھ کر خدا کی عظمت کے سامنے سربسجود ہو جاتا ہے، تو ایک عالم وحکیم اس کے بے مثل نظام اس کی حکمتون اور بارکیون پر نظر کرکے ربنا ماخلقت ھذا باطلاً پکار اٹھتا ہے، اس لئے قرآن مجید نے اپنے دلائل کی بنیاد عجائبات عالم پر رکھی ہے، اور توحید کے اثبات، شرک کی تردید، خدا کی عظمت وقدرت، حیات بعد الموت، حشر ونشر جنت ودوزخ کے ثبوت مین انسان کی پیدایش کی کیفیت، اس کی نشوونما کمال وزوال اور موت، زمین وآسمان کی تخلیق، ان کی وسعت، زمین کا پھیلاؤ، پہاڑون کی رفعت، سمندرون کی پہنائی، ان مین جہازون کی روانی، کواکب کے نظام، آفتاب و ماہتاب کی گردش ان کے اثرات وفوائد رات دن کا الٹ پھیر ہواؤن کا چلنا، بارش کا نزول، بادل کی گرج بجلی کی چمک زمین کی روئیدگی، اور اس قبیل کے دوسرے عجائبات اور کون وفساد کے مظاہر کو پیش کیا ہے اور انکو آیات سے تعبیر کیا ہے، لائق مصنف نے ان آیات اللہ کی آیتون کو جمع کرکے انکی حکمتون کی تشریح اور ان کے آیات اللہ ہونے کی حیثیت واضح کی ہے، مصنف کی نئی کوشش نہین ہے، اس قسم کی تشریحات قدیم تفسیرون مین بھی ملتی ہین، مصنف نے ان کو جدید مذاق کے مطابق اردو مین پیش کر دیا ہے، البتہ کہین کہین جدید علوم واکتشافات کی روشنی مین بعض نئی باتین بھی لکھی ہین، انداز بیان

نوٹر و نیشن ہو، مصنف قادیانی ہیں، مگر اس کتاب میں قادیانیت کا کوئی اثر نہیں ہے، اور وہ عام مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہی،

صفوۃ الصفوۃ مؤلفہ جناب محمد اسمٰعیل صاحب شطاری میرٹھی، تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۵ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی قیمت آٹھ روپیے، پتہ: مصنف بازار نبازہ متصل چھتہ انترام میرٹھ سے ملے گی،

جاہل صوفیوں اور پیشہ ور پیروں اور فقیروں نے تصوف کے نام سے جس قدر گمراہیاں پھیلائی ہیں، اور ان سے اسلام کو جو نقصان پہنچا ہے، اتنا اور کسی چیز سے نہیں پہنچا، مصنف کتاب بھی موروثی طور پر اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، مگر اُن کی فطرت سلیم اور توفیق الٰہی اُن کے شامل حال تھی، اس لئے شروع سے ان کا دامن ان خرافات سے محفوظ رہا، اور ان کی اصلاح کے لئے انھوں نے مذکورۂ بالا کتاب لکھی ہے، یہ کوئی تصوف کی کتاب نہیں ہے، اور نہ اس میں اس قسم کے مسائل پر بحث کی گئی ہے، بلکہ صحابہؓ تابعین، علمأ و ائمہ اور مشائخ وصوفیہ مختلف طبقوں کے صلحا و اخیار کا تذکرہ اور ان کی زندگی سے تصوف کے عملی نمونے دکھانے کی کوشش کی گئی ہے، کتاب کے شروع میں اور کہیں کہیں درمیان میں بھی جاہل پیروں اور فقیروں کے بعض گمراہ کن عقائد و خیالات اور اُن کے رسوم کی تردید کی گئی ہے، کتاب کے آخر میں صالحہ عورتوں کا بھی مختصر تذکرہ ہے، اس طرح اس کتاب کو اردو میں ابن جوزی کی صفوۃ الصفوۃ اور شعرانی کی طبقات کبریٰ سمجھنا چاہئے، مگر کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کا مطالعہ بہت محدود ہی اور انکو لکھنے کی بھی مشق نہیں ہے، اس لئے مواد خصوصاً تحریر کی بڑی خامیاں ہیں، مگر ان خامیوں کے باوجود کتاب عام اردو خوانوں کے مطالعہ کے لائق ہے، اور اس سے اردو میں ایک مفید تذکرۂ صوفیہ کا اضافہ ہوا،

جواہر رسالت مرتبہ جناب ابو تمکین افتخار احمد صاحب، تقطیع چھوٹی ضخامت ۸۰ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت تحریر نہیں، پتہ شاہ بہار کالونی کلیس روڈ کراچی نمبر ۵،

احادیث نبوی کا بڑا حصہ درحقیقت قرآن مجید کے کلی احکام سے مستنبط ہے، اور اس میں اس کے کی شرح اور اس کے اجمال کی تفصیل ہے، اگر اس نقطۂ نظر سے حدیثوں کا مطالعہ کیا جائے، تو ان سب کی اصل قرآن مجید میں مل جائے گی، لائق مصنف نے اسی نقطۂ نظر سے اخلاق و معاملات سے متعلق احادیث کا مختصر مجموعہ مرتب کیا ہے، اس میں مختلف عنوانوں کے ماتحت احکام قرآنی لکھے ہیں اور ان سے متعلق تشریحی احادیث مع ترجمہ نقل کی گئی ہیں، اور کہیں کہیں ان احکام و تعلیمات کے حکم و مصالح کی تشریح بھی کردی گئی ہے، اس ہمارے دین ایک مفصل اور مبسوط کتاب کی ضرورت ہے، جس میں اس قسم کی تمام احادیث کا استقصا کیا گیا ہو، کوئی صاحب علم ہمت کرکے یہ کام کر ڈالیں، تو یہ حدیث کی بڑی خدمت ہوگی، اور منکرین حدیث کا بھی نہایت معقول جواب

فطری علاج مؤلفہ جناب حسن الدین احمد صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت:- ۸/، پتہ:- عزیز باغ سلطان پورہ حیدرآباد دکن،

بیماریوں کے فطری علاج کا طریقہ بہت پرانا ہے، طب جدید کی ترقیوں نے اس کو بھلا دیا تھا، مگر جب سے یورپ کے بعض ماہرین نے اس کی جانب توجہ کی ہے، اور بحیثیت فن اس کو مدون کرکے اس پر کتابیں لکھیں اس وقت سے پھر اسکی جانب توجہ ہونے لگی ہے، اردو میں اس موضوع پر بہت کم معلومات ہیں، اس لئے مصنف نے فطری طریقہ علاج پر یہ کتاب لکھی ہے، اس میں علمی و عملی دونوں پہلوؤں سے تفصیل کے ساتھ اس کے اصول اور طریقوں پر روشنی ڈالی گئی ہے، جن لوگوں کو اس طریقۂ علاج سے دلچسپی ہو، ان کو اس کتاب کا مطالعہ کرنا

چنگ و آہنگ از جناب عرش ملسیانی تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۴ صفحات، کاغذ، کتابت، طباعت بہتر، قیمت مجلد ہے، پتہ: مرکز تالیف و تصنیف نکودر ضلع جالندھر،

یہ کتاب جناب عرش ملسیانی کے کلام کا مجموعہ ہے، وہ مشہور شاعر جناب جوش ملسیانی کے فرزند ارجمند ہیں، اس لئے شاعری کا ذوق گویا ان کو ورثہ میں ملا ہے، جس کو ذاتی مشق و ممارست سے انھوں نے اور چمکایا ہے، ان کی مشق سخن پر ایک مدت گذر چکی ہے، اور اپنے معاصرین میں انھوں نے ممتاز جگہ حاصل

طبع آزمائی کی ہے تمام مروجہ اصناف پر پوری قدرت ہے چنانچہ اس مجموعہ میں ہر رنگ کے نمونے موجود ہیں، ان کی شاعری کا نشوونما ہندوستان کی سیاسی کشمکش کے دور میں ہوا ہے، اس لئے اس کے اثرات ان کے کلام میں جا بجا ہیں خصوصاً نظموں میں یہ رنگ زیادہ نمایاں ہے، اور غزلوں میں بھی جا بجا اس کی جھلک اور سیاسیات کی جانب لطیف اشارات ہیں، غزل کا رنگ ستھرا اور پاکیزہ ہے، نظمیں مختلف حالات و واقعات اور جذبات و احساسات پر مشتمل ہیں، سیاسی نظمیں زیادہ مؤثر ہیں، خصوصاً فرقہ پرستی اور اس کے اثرات و نتائج سے متعلق بعض نظمیں بہت خوب ہیں، اس لحاظ سے یہ مجموعہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

رہبر از جناب مولوی حبیب حسن صاحب صدیقی، تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۲ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸/ پتہ مصنف رودولی ضلع بارہ بنکی سے ملے گی،

یہ رسالہ بچوں کی مذہبی و اخلاقی تربیت و تعلیم کے لئے لکھا گیا ہے، اور اس میں اخلاقی تعلیم اور زندگی کے مختلف شعبوں کی اصلاح کے لئے ۶۵، ایسے اخلاقی اور سبق آموز اصول و تعلیمات ۷۵، آیاتِ قرآنی اور ۵۰ حضرت علی کے حکیمانہ اقوال جمع و مرتب کئے گئے ہیں، جو دین و دنیا دونوں میں سعادت و کامرانی کا ذریعہ بن سکتے ہیں، انداز تحریر موثر ہے، یہ رسالہ نہ صرف بچوں بلکہ عام خواندہ لوگوں کے لئے بھی مفید ہے،

رسول مقبول از جناب مظفر جبیری تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸/ پتہ: (۱) سنگم کتاب گھر اردو بازار جامع مسجد دہلی، (۲) یونین بک ڈپو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

یہ مصنف کی نعتوں کا مجموعہ ہے، چند نظمیں صحابۂ کرام اور اولیائے عظام کی شان میں بھی ہیں، مصنف اچھے نعت گو ہیں، ان کی نعت اور منقبت دونوں موثر و دلکش اور مصنف کے کوائفِ باطنی کی آئینہ دار ہیں،

"م"

دار المصنفین کی نئی کتابیں

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، تمدنی، علمی و تمدنی تاریخ (از مولانا سید ابوظفر ندوی)، قیمت:

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے ہر پہلو پر تفصیل (از مولانا عبد السلام ندوی)

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں، شاہزادیوں کے علمی ذوق اور اُن کے دربار کے امرا، شعرا اور فضلاء کے مختصر تذکرہ کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل، قیمت

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات، ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح، قیمت

بزم صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیف صوفیہ کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین اولیاؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات، قیمت

تاریخ اندلس (اول): اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ، قیمت (مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عموماً دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے، اس سے عام طور پر سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام نہیں ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ رائے قائم کرلی کہ یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبول عام حاصل نہیں ہوا، اس کتاب میں اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ اہل کتاب کے دو چار افراد نے نہیں بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و مذہبی حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی کی ترتیب سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے پھر تابعین، اور اُن کے بعد صحابیات اور تابعیات کا تذکرہ کیا گیا ہے، دو نقشے ہیں ایک پورے جزیرۂ عرب کا اور دوسرا مدینہ منورہ کا جن میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں، قیمت (مرتبہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین)

"ضمیمہ"

معارف

مجلس دار المصنفین کا علمی ماہوار رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

مجلس ادارہ

جلد ۷۰ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۵۲ء عدد ۵

مضامین

مقالات

آثار علمیہ و ادبیہ

ادبیات

شذرات

کانگریس اپنی بے عنوانیون، اپنے اصولون کی پامالی، اپنے نصب العین سے انحراف، حکومت اور عہدون کی ہوس اور گندم نما جو فروش کانگریسیون کی بدولت جس نوبت کو پہنچ گئی ہے، اور اس کے جو نتائج نکل رہے ہین، اُس کا احساس مخلص کانگریسیون کو پوری طرح ہوگیا ہے، اور وہ علانیہ ان خرابیون کا اعتراف کرنے لگے ہین، اور ان کو دور کرکے کانگریس کو اصلی شکل مین لانا چاہتے ہین، مگر خود غرض کانگریسیون کی زندگی کا مدار ان خرابیون پر ہے، اس لئے وہ اس راہ مین سب سے بڑے مزاحم ہین، اور وقتی اغراض کے موقع پر محض اوچھی تدبیرون سے کام نکالنا چاہتے ہین، چنانچہ اسمبلی کے گذشتہ ضمنی انتخابات اور حال مین میونسپلٹی کے عام الیکشن کے موقع پر انھون نے مختلف جائز و ناجائز تدبیرون سے الیکشن جیتنے کی کوشش کی، مگر اب پبلک اتنی بیدار ہو چکی ہے کہ اس مین زیادہ کامیابی نہین ہوئی، اور کانگریس کو مجموعی حیثیت سے پورے صوبہ مین شکست اٹھانا پڑی، اس واقعہ سے خود غرض کانگریسیون کی بھی آنکھین کھل جانی چاہئین، اور الیکشن کے موقع پر اوچھے ہتھیارون سے کامیابی حاصل کرنے کے بجائے کانگریس کی اصل خرابیون کو دور کرکے اس کو مضبوط بنانے کی کوشش کرنا چاہئے، ورنہ اس کی موت یقینی ہے،

کانگریس کو اس نوبت تک پہنچانے کی ذمہ داری اُن فرقہ پرست اور خود غرض کانگریسیون پر ہے، جو کانگریس کے روپ مین حکومت اور کانگریس کمیٹیون مین گھسے ہوئے ہین، انھین کانگریس کے اصول و نصب العین سے کچھ بحث نہین، اپنے حلوے مانڈے سے کام ہے، جب تک کانگریس اس فاسد عنصر سے پاک نہ ہوگی، اور اپنے اصولون کو عملاً زندہ نہ کرے گی، اس وقت عارضی تدبیرون سے اس کے مردہ جسم مین زندگی پیدا نہین ہو سکتی، اس موقع پر اس کی تفصیل مقصود نہین ہے،

صرف مسلمانون کے متعلق بعض موٹی موٹی باتین پیش کی جاتی ہین، کانگریس کا ایک بڑا مقصد فرقہ پرستی کا استیصال اور ہندو مسلم اتحاد ہے، جس کے لئے گاندھی جی نے جان دی، انڈین یونین سیکولر حکومت ہے، اور ہندوستان کے دستور مین بلا امتیاز مذہب و ملت ہندوستان کے تمام باشندون کو یکسان حقوق حاصل ہین، اس کے باوجود کانگریس یا کانگریسی حکومتون نے ہندو مسلم اتحاد اور فرقہ پرستی کے ازالہ کے لئے کیا عملی کوشش کی، اور اس صوبہ مین زندگی کے کسی شعبہ مین بھی مسلمانون کے ساتھ مساویانہ سلوک ہے؟ اور دستور ہند کی رو سے ان کو جو حقوق حاصل ہین، ان کا عشر عشیر اُن کو ملتا ہے؟ حکومت تو ان حقوق کو کیا دیتی، اگر مسلمان خود اُن کو حاصل کرنے کی کوشش یا اُن کے لئے احتجاج کرتے ہین تو الٹے فرقہ پرست قرار پاتے ہین، اور اُن کو طعن و طنز کے تیر و نشتر کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔

دوسرا مسئلہ اردو کا ہے، اردو زبان ہندو مسلم اتحاد کی سب سے بڑی نشانی اور دونون کی مشترک تہذیب کا سب سے بڑا مظہر ہے، ہندوستان کے دستور مین بھی اس کو مسلمہ ہندوستانی زبانون مین سے ایک زبان مانا گیا ہے، اس کے باوجود اس کو اس صوبہ سے جس طرح نکالا گیا ہے اس سے ہر شخص واقف ہے، اور اس جرم مین ہماری صوبہ کی حکومت اور کانگریس کمیٹی دونون برابر کی شریک ہین، اگرچہ اردو ہندو مسلمانون کی مشترک زبان ہے، چنانچہ اردو علاقائی زبان کی تحریک مین بھی دونون کی کوششین شریک ہین، اور اس سلسلہ مین جو وفد صدر جمہوریہ سے ملنے والا ہے، اس کے کئی ارکان ہندو ہین، مگر مسلمانون کو اس زبان کے ساتھ اس بنا پر ایک خاص خصوصیت ہے کہ اُن کے مذہب، تاریخ اور تہذیب و روایات کا بڑا ذخیرہ اردو مین ہے، اور انھون نے اس ہندوستانی زبان کی خاطر اپنی پرانی ادبی و دفتری زبان فارسی اور علمی مذہبی زبان عربی تک کو زمانہ کی زندگی مین چھوڑ دیا، اور عربی دانون کی ایک مختصر جماعت کے علاوہ جن کی تعداد بہت تھوڑی ہے، اردو ہی عام مسلمانون کی علمی، ادبی اور تعلیمی زبان بھی بن گئی، اور اب یہی اُن کی مذہبی تعلیم کا بھی ذریعہ ہے، اس کے مٹانے کے معنی مسلمانون کے مذہبی علمی اور تہذیبی سرمایہ کو مٹانا ہے، ان حالات مین مسلمانون مین من حیث القوم کانگریس مین شرکت کا ولولہ کس طرح پیدا ہو سکتا ہے، انہی حالات کو دیکھ کر مولانا حسین احمد مدنی جیسے پرانے کانگریسی کو عرصہ ہوا اپنے مریدین اور متوسلین کو اجازت دینی پڑی کہ وہ جس پارٹی مین چاہین شرکت کرین،

مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کی دعوت دینے کا یہ موقع ہے کہ اس کے نامہ نہاد فرقہ پرست عنصر کو الگ یا ونیک بندوں اور متعصبین کو نذر کیا جائے، اس کو عوام سے قریب لایا جائے، مسلمانوں کو ان کے جائز حقوق دیکر ان کی شکایتوں کو دور کیا جائے، اُن کے ساتھ ایسا سلوک کیا جائے کہ وہ اپنے وطن میں اپنے کو اجنبی نہ محسوس کریں، بلکہ ہندوستانی قومیت کا ایک جز اور حکومت میں شریک وسہیم سمجھیں، اس میں شبہہ نہیں کہ پنڈت جواہرلال کی بدولت اپنی تمام خرابیوں کے باوجود کانگریس سب پارٹیوں میں غنیمت ہے اور آیندہ بھی اس کی اصلاح کی امید ہو سکتی ہے، اور مسلمانوں کی بھلائی بھی اسی میں ہے کہ وہ پنڈت جواہرلال کو قوت پہنچائیں، اس لئے اگر ان کے ساتھ ذرا بھی وسعت قلب سے کام لیا جائے، تو وہ دعوت دیے بغیر خود کانگریس کی طرف جائیں گے، مگر باعزت برتاؤ کے بغیر محض الیکشن کے موقع پر ان کے ووٹوں سے فائدہ حاصل کرنے کے لئے دعوت کی کوئی قیمت نہیں، اور اس قیمت پر من حیث القوم مسلمانوں کا کانگریس میں شریک ہونا مشکل ہے اور مسلمان تو مسلمان ایماندار اور منصف مزاج کانگریسی بھی شاید اس کو پسند نہ کریں، باقی وقت پر کام چلانے کیلئے تو کچھ نہ کچھ مسلمان مل ہی جایا کریں گے،

———— ……………… ————

درحقیقت انڈیا میں یونین کی جمہوریت اور سیکولرزم کا بھرم پنڈت جواہرلال کے دم سے قائم ہے، اور انھوں نے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی اصلاح بھی ایک حد تک کر لی ہے مگر ان کے کام میں سب سے بڑی رکاوٹ صوبائی حکومتیں اور صوبائی کانگریس کمیٹیاں ہیں خصوصاً بہار کے صوبہ کی حکومت ان میں سب سے آگے ہے، ابھی چند مہینے ہوئے آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے دلی کے اجلاس میں اردو کو جائز حقوق دیئے جانے کی تجویز پاس کی مگر اس صوبہ کی کانگریس کمیٹی نے اس کی پوری مخالفت کی، اس کے محترم صدر نے اردو کی مخالفت میں سخت بیان دیا، اس لئے پنڈت جی کی کوشش کامیاب نہیں ہونے پاتی، مگر اب وقت آگیا ہے کہ صوبائی کانگریس کمیٹیاں اور صوبائی حکومتیں پنڈت جی کی رہنمائی میں اپنی اصلاح کی کوشش کریں، ورنہ ان کے تخت شہریاری کی خیر نہیں ہے، اور آیندہ الیکشن میں ان کو اس کا نتیجہ معلوم ہوگا، اگر کانگریس اپنی اصلاح کا کوئی قدم اٹھاتی ہے، تو مسلمانوں کو اس میں پورا حصہ لینا چاہئے، اور اس کا بہترین مخلص اور سچے کانگریسیوں کو پوری قوت سے مدد پہنچانا چاہئے،

———— • ————

مقالات

ملک الکلام عمید الدین شامی

ہندوستان کا ایک جلیل القدر فارسی شاعر

از

جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

ملا عبدالقادر بدایونی نے سلطان ناصرالدین محمود کے عہد میں امیر فخرالدین عمید کا تعارف ایک شاعر کی حیثیت سے کرایا ہے، اور سلطان کی شان میں اس کا ایک قصیدہ نقل کرکے اس کو بھی اس کے مدح خوانوں میں شمار کیا ہے، اس قصیدہ میں شاعر نے اپنی جدت طبع کی بنا پر ایک انوکھی ردیف ناخن کا انتخاب کیا ہے، ظاہر ہے کہ اس مشکل ردیف میں مضامین کا تنوع پیدا کرنا آسان نہ تھا، پھر بھی شاعر نے اچھوتی تشبیہات و تمثیلات سے قصیدہ کو پرلطف اور دلپسند بنانے کی کوشش کی ہے، تشبیب کے پہلے ہی شعر میں تجنیس لفظی سے ایک ایسا تخیل پیش کیا ہے جس سے پڑھنے والے کو حظ حاصل ہوتا ہے، ناخن کے لحاظ سے چنگ اور چنگ کی رعایت سے زخمہ لایا گیا ہے، اور اسی مناسبت سے مطربۂ فلک ناہید بھی لاکر کھڑی کی گئی ہے، اور ناخن جیسے غیر شاعرانہ لفظ کی ردیف میں یہ شاعرانہ تخیل پیش کیا گیا ہے کہ جب میرا معشوق چنگ اٹھاتا ہے، اور اپنے ناخن پر زخمہ باندھتا ہے تو اس کے ناخن سے ناہید یعنی زہرہ کے جگر پر غیرت سے سو زخم پڑ جاتے ہیں، یعنی جب میرا معشوق ناخن سے چنگ بجاتا ہے، تو ناہید غیرت سے بے جان ہو جاتی ہے، اس شعر میں "زخمہ" اور "زخم" کی تجنیس بھی لائق توجہ ہے،

چو بر دارد نگارم چنگ بندد زخمہ بر ناخن زند ناہید را صد زخم غیرت بر جگر ناخن

ناہید کا رشک سے جو بُرا حال ہو جاتا ہے، اس کو دوسرے انداز میں بیان کیا گیا ہے،

ز رشکِ چنگ او ناہید را تپ گیرد آن ساعت　　　　کبودش گردد از تاثیر آن تپ سر بسر ناخن

تیسرے شعر میں "خشک و تر" لا کر صنعت طباق کے ساتھ ایک عجیب و غریب تخیل پیش کیا ہے: ناخن کے ساتھ حنا کا تخیل آنا ضروری تھا، اب شاعر کہتا ہے کہ معشوق کے ناخن کی حنا کو "خونین" سمجھو، اور یہ خون کہاں سے آیا؟ جب اُس نے خشک نے کی طرح چنگ بجانا شروع کیا، تو گویا چنگ کی مضراب سے اس طرح خون پیدا ہوا کہ معشوق کے ناخن رنگین یعنی حنائی ہو گئے، خون کے لحاظ سے "رگ" اور رگ مضراب کی مناسبت سے ہے،

حنا بر ناخنش خونین شمر ز و تت رگ جستن　　　　ز چنگ خشک نے ناگہ بجست ار کرد تر ناخن

اس کے بعد کے شعر میں بھی اسی قسم کی تخیل ہے، یعنی شاعر معشوق سے کہتا ہے کہ اگر چھیڑ چھاڑ میں میری ناخن سے تیرا لب چھل جائے تو اس سے رنجیدہ ہونے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ناخن کبھی کبھی چاشنی کی خاطر شکر میں بھی ڈال دیئے جاتے ہیں،

بیازی ناخن من گر لبت راحت از من مشکن　　　　کہ بہر چاشنی دارند گہ گہ در شکر ناخن

سبز ناخن کو غمزہ کی تمثیل دیتے ہوئے شاعر کہتا ہے :-

سبز ناخن چو غمزہ تیز داری جان کہ چنگے را　　　　بر انگشتان نباشد جز بہ تیزی معتبر ناخن

حسب ذیل شعر کے ساتھ گریز ملاحظہ ہو،

بیاور دہ بلطف ای مہر دل داری کہ بار دیگر　　　　عروس ما و خون دل ز رشک آلودہ دو ناخن

مئے چون خون خرگوشم بیا در مجلس شاہی　　　　کہ قہر او بکند از پنجۂ شیران تر ناخن

مدح کے بھی ہر شعر میں عجیب و غریب تخئیلات و تمثیلات نئے نئے زاویے سے پیش کئے گئے ہیں، جن کو ہم ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں،

شہنشہ ناصر دنیا و دین محمود کز عدلش　　　　بینفگند ز تیهو ز باز تیز پر ناخن

زجد جیب خ کارخصمش آمد بد ضرر شاید … کہ از حجامِ نااستاد باشد در ضرر ناخن

سرش برندرۂ[1] قتل ست با تیغ سرافرازان … چنان اندر معرض تعلیم بر جسم خبر ناخن

سزد کز ہیبت شاہین مدش در گریز آکنون … چو بز ناخن ببیند از دو عقاب تیز تر ناخن

چنان پندارد از بے ناخنی و تنگیِ طعمہ … کہ ناخن عاریت خواہد ز کلک مختصر ناخن

برائے آنکہ پیشِ قدرش از غیرت سری خارد … فلک ہر ماہ زان بنماید از جرم قمر ناخن

بجنب عنبرین گرد سمندش گرد در ناقہ … شدہ بے قدر چون گردی کہ باشد بر ہنر ناخن

خدنگش گوئی انگشتیست بر دست ظفر کورا … ز روئے صورت آمد برگ بید جان شکر ناخن

چو انگشتی کہ گر خواہد بحکم نیزۂ ہندی … نشاند[2] در ضمیر آہن ز قلب خنجر[3] ناخن

نہادہ تیغ قہرش بر رخ دشمن چنان داغی … کہ می ماند بروئے مادر از سوز پسر ناخن

بکین جان خصم بد نژادش تیز کردہ مین … گر از ان قضا دندان و شیران قدر ناخن

جہان قدرا سر تیغ تو بر دلہا چو بخراشد … برد از پنجۂ جور سپہر سنگ[4] شیر ناخن

عدویت کے شود چون تو بہ خنجر کے رسد گرچہ … چو خنجر می کند پیدا اگر آن گاہ[5] گر ناخن

خیالش گر زند رہ کو نہد انگشت بر حرفت … بدستِ او ہبا گردد سر انگشت بد ناخن

پناہ[6] روئے عالم شد دم تیغ تو خوش بود … پس پشت سر انگشتان اگر نبود سپر ناخن

حسود از ناخن جرأت اگر کین تو می سازد … مگر مسکین نمی داند کہ باشد ز ہر گہر ناخن

---

[1] منتخب التواریخ میں برندرۂ قلع است لیکن اس کتاب کے انگریز مترجم رین کنگ اپنے ترجمہ میں ایک دوسرے نسخہ کو دیکھ کر سرش برندرۂ قلت لکھا ہے، اور اسی کو صحیح بتایا ہے، (ج ۱ ص ۱۳۹) [2] مطبوعہ نسخہ میں نشاید ہے [3] رین کنگ نے قلب ہجر "میم" بنایا ہے لیکن میرے خیال میں قلب خنجر ہی صحیح ہے [4] مطبوعہ نسخہ سنگ سر (؟) [5] مطبوعہ نسخہ از گاہی [6] مطبوعہ نسخہ تباہ،

شما گمزاد تا از بہر جنگ روز گما رمن ز ند بر ہمہ گر ہر لحظہ چرخ کینہ ور ناخن

ناخن جیسی مشکل ردیف مین مذکورہ بالا قصیدہ لکھکر عمید نے اپنی جس قادر الکلامی اور اعجاز بیانی کا ثبوت دیا ہے، اس کا احساس اس کو بھی ہے، چنانچہ اس قصیدہ کے آخری شعر مین کہتا ہی:-

ردیف ناخن آور دم درین شعر یکہ سحر آمد بلے در سحر کار آید لسان موسے سر ناخن

اسی شاعر نے ناصر الدین محمود کے ایک درباری امیر تاج الدین سنجر کی شان مین بھی اسی انداز کا ایک قصیدہ کہا ہے، شمسی اور ناصری عہد مین تاج الدین سنجر کے نام کے بہت سے امرار گذرے ہین، تاج الدین سنجر کزل خان، تاج الدین سنجر قتلق، تاج الدین سنجر کریتخان، تاج الدین سنجر تبر خان اور تاج الدین ارسلان خان سنجر خوارزمی لیکن عاجز راقم کا ذاتی خیال ہے کہ حسب ذیل قصیدہ موخر الذکر دونون امرار مین سے کسی ایک کے لئے کہا گیا ہے، تاج الدین سنجر تبر خان گرجی ترک تھا، وہ ناصر الدین محمود کے زمانہ مین مختلف اوقات مین نائب امیر حاجب جنجانہ، بہر کسمندی، مندیانہ اور برن کا اقطاع دار رہا، وکیل در کے عہدہ پر بھی ممتاز رہا آخر مین اپنے فوجی کارنامون کے صلہ مین اودھ کا اقطاع دار ہوا، اس کے بارہ مین مولانا منہاج سراج طبقات ناصری مین لکھتے ہین:-

"بغایت جلد و مردانہ و شہم و فرزانہ و اور ا وصاف پسندیدہ بسیار و احوال گزیدہ بے شمار

بمردی و لشکر کشی موصوف و بہ نیکو سیرتی معروف[۱]"

دوسرا امیر تاج الدین ارسلان خان سنجر خوارزمی پہلے بیانہ کا اقطاع دار اور پھر وکیل در ہوا، اس کے بعد تبر ہند، اور بعد مین اودھ اور پھر کڑہ کا اقطاع اس کے سپرد کیا گیا، وہ لکھنوتی بھی بھیجا گیا لیکن درمیانی اور آخری دور مین اُس کے تعلقات شاہی دربار سے اچھے نہین رہے[۲] اس لئے گمان غالب ہے کہ عمید نے تاج الدین سنجر

---

[۱] منتخب التواریخ جلد اول ص ۹۹، ۹۷، [۲] طبقات ناصری ص ۲۰۰، ۲۵۹ [۳] تاج الدین ارسلان خان سنجر خوارزمی کے حالات کے لئے دیکھو طبقات ناصری ص ۲۴۰-۲۶۵،

تبرخان ہی کے لئے قصیدہ کہا ہوگا، اس قصیدہ کی ردیف کشتی ہے، ظاہر ہو کہ اس عجیب اور مشکل ردیف کی تشبیب نہ بہاریہ ہو سکتی ہے اور نہ عشقیہ، اس لئے مضامین میں ندرت پیدا کرنے کے لئے شاعر کو غیر معمولی قوت تخیل سے کام لینا پڑا ہے، چنانچہ قصیدہ اس طرح شروع کرتا ہے کہ میری آنکھ ایک محیط سمندر ہے اور خیال کشتی ہے، تو غم میں بھی خیال کشتی کو آنسوؤں پر رواں کئے ہوئے ہوں، شب و روز آنسو جاری ہیں، یہ کشتی کس طرح خونیں موج میں ٹھہر سکتی ہے، اس خسیس دنیا سے کیا طمع رکھوں، میں کیونکر یہاں میں کشتی چلاؤں، اس سمندر میں میری کشتی کبھی رواں اور کبھی ساکن ہے، ساکن چار لنگروں کی وجہ سے، اور رواں ہفت بادبان کے سبب سے ہے، زندگی سات اعضاء، دماغ، قلب، پیٹھ، دونوں ہاتھ، اور دونوں پاؤں پر قائم ہے اور چار لنگر سے مراد زمین، ہوا، آگ اور پانی ہے، پھر کہتا ہے کہ یہ لنگر اور یہ بادبان کس کام کے ہیں، جب زندگی کی کشتی اجل کے موج میں یکایک غرق ہو جائے،

مراست دیدہ محیط و خیال جان کشتی — برآب دیدہ ز غم می کند روان کشتی
درآب دیدہ و شب در وزم چگونہ بود — فراز و شیب ز خون موج درمیان کشتی
مراد دل چہ طمع دارم از جہان خسیس — چگونہ رانم بر روے ناودان کشتی
درین محیط اگرچہ روان و ساکن ہست — ز چار لنگر و زین ہفت بادبان کشتی
چہ سود دارم آن بادبان و آن لنگر — چو شد ز موج اجل غرق ناگہان کشتی

اپنے ممدوح کو مخاطب کرکے کہتا ہے :-

مدار مملکت بر دجہ تاج الحق — کہ بہر قلزم غم ساخت از امان کشتی
سپہر مرتبہ سنجر کہ فتنہ زد یلہ کرد — بسوے معبر دریاے قیروان کشتی

لہ منتخب التواریخ سے انگریزی مترجم نے سنجر پر اپنے حواشی میں یہ نوٹ لکھا ہو کہ یہ سلجوقی حکمران ابوالحارث سنجر بن ملک شاہ بن الپ ارسلان تھا، یہ صریحاً غلط ہی،

کشتی کی ردیف مین یہ قصیدہ کس لئے کہا ہے اس کی لطیف وجہ اپنے ممدوح کو مخاطب کرکے یہ بتاتا ہے،

جو بحرِ خاطرِ من موج می زد از مدحت　　ردیف ساختم از بہر امتحان کشتی

پھر اس قصیدہ مین بھی اپنی تعریف کرتے ہوئے اپنے کو "بحر فضل" اور "کان سخن" کہا ہے،

مرا نخواندی جز بحر فضل و کان سخن　　چو ماہی ار بندی ز اصل بے زبان کشتی

کس از بحور افاضل بہ از عمید کہ راند　　ز نیل فضل درین قلزم بیان کشتی

ملک تاج الدین سنجر نے اسی شاعر کو دو بار تحفے مین آہو (ہرن) بھیجے، اُس نے آہو ہی کی ردیف مین قصیدہ لکھکر اپنی سخنوری کی مہارت کا ثبوت دیا، آہو کی مناسبت سے عشقیہ تشبیب مین "نرگس مست" "زلفِ مشکبار" "خطِ بنفشہ زار" "صید دل" وغیرہ کی ترکیبوں سے پورا تغزل کا رنگ پیدا کر دیا ہے،

زہے ز نرگس مستِ تو پر خمار آہو　　ز بند نافۂ مشکِ تو شرمسار آہو

بہ حیرتست در آن چشم دیدۂ نرگس　　بغیرتست در آن زلفِ مشکبار آہو

بگرد بستان صدرہ چو دائرہ برگشت　　ندید چون خطِ تو یک بنفشہ زار آہو

چہ صنعت است در آن نرگسش کہ آن غمزہ　　[illegible]ش صید دلست در برون شکار آہو

ندشک نقطۂ مشکین کہ بر گلِ تو چکد　　مدام دارد در سینہ خار خار آہو

گریز مین اپنے ممدوح کو شکار کا مبارک شیر کہتا ہے، جس کے سامنے بدمست فلک کی حیثیت محض ایک آہو کی ہے، اور پھر یہ کہتا ہے کہ آہو اس کے ممدوح کے در کی خاک سے ختا کی طرف شمامہ کا فور لے گیا، آہو کو اور جانورون پر اسی لئے فضیلت ہے کہ اس کے ممدوح کے دربار کی خاک سے اس نے نافہ حاصل کیا، بلکہ آفتاب کو بھی اسی کے دربار کی خاک سے زینت حاصل ہے، گو یہ انتہائی مبالغہ ہے، لیکن طرز ادا مین یہ مبالغہ طرازی لطف سے خالی نہین،

ز چشم مست تو بودش خمار و مے شکند　　ز جام بزم جہان پہلوان خمار آہو

خجستہ شیر کمین تاج دین حق سنجر   کہ شرزۂ فلکش ہست در شمار آہو

صواب دید کہ سوے خطا ز خاک درش   برد شمامۂ کافور یادگار آہو

مگر بخاک جنابش کہ دید زینش خورؔ   کہ بر وحوش شد از نافۂ کامگار آہو

آہو کی ردیف بنانے کی وجہ بتاتے ہوئے کہتا ہے

ردیف مدح تو صد بارہ زیبد آہوی مشک   ز مکرمت چو فرستادہ ام دو بار آہو

بنافہ داشت ازین پیش کاربار اکنون   ز فر مدح تو دارد رواج کار آہو

ملا عبد القادر بدایونی نے اس شاعر کا خطاب و نام ایک جگہ تو ملک الکلام فخر الملک عمید تولکی[1] اور دوسری جگہ ملک الملوک والکلام امیر فخر الدین عمید تولکی لکھا ہے[2]، تذکروں میں عرفات العاشقین میں خواجہ فخر الدولہ عمید الدین الدیلمی، مجمع الفصحاء میں فخر الملک خواجہ عمید الدین تولکی. گل رعنا میں عمید الدین تولکی سنامی آتشکدہ میں فخر الدولہ عمید الدین، اور مخزن الغرائب میں مفخر الفضلاء مرقوم ہے، ان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عمید الدین تو نام اور ملک الکلام، فخر الدین، فخر الدولہ، مفخر الفضلاء خطاب تھا، لیکن ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی ایک ہی خطاب ہوگا، اور یہ خطاب یا تو دربار سے ملا ہوگا، یا مورخوں اور تذکرہ نویسوں نے یہ القاب شاعر کی شاعرانہ وعلمی عظمت کے لحاظ سے اپنی طرف سے لکھ دیئے ہیں. عرفات العاشقین میں مرقوم ہے کہ "گویند: مش عمید الدین و لقبش فخر الملک" حالانکہ اس کے مولف نے اس کا لقب فخر الدولہ بھی تحریر کیا ہے، عرفات العاشقین اور گل رعنا میں ہے کہ فخر الملک کا خطاب غیاث الدین بلبن کے لڑکے سلطان محمد نے دیا، لیکن اس بیان کو یقین کرنے میں اس لئے تامل ہے کہ سلطان محمد اپنے باپ کی موجودگی میں کسی کو خطاب نہیں دے سکتا تھا، امیر خسرو اور حسن دہلی اس کے ساتھ برسوں رہے، لیکن اس نے ان دونوں ارباب کمال کو کسی خطاب سے سرفراز نہیں کیا،

شاعر کی وطنی نسبت تولکی، تونکی، بوکی، لوبکی، دیلمی اور سنامی لکھی گئی ہے، تونکی، لوبکی، اور لوبکی

---

[1] و [2] منتخب التواریخ جلد اول ص ۷۰، ۹۷

تو کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، غالباً تولکی صحیح ہے[۱] جو شاید دیلم میں کوئی قصبہ ہے، اسی لئے بعض تذکرہ نویسوں نے اس کو دیلمی بھی لکھا ہے، آتشکدہ میں ہے کہ "اصلش از دیار دیلمانست"[۲] لیکن مجمع الفصحاء میں ہے کہ

"فخر الملک خواجہ عمید الدین گوبندہ از دیلم رستست و از ہندوستانست و منشاش سنام بودہ"

پھر اس کا مؤلف لکھتا ہے کہ

"بعضے او را چنانکہ اشارت رفتہ از اہل گیلان می پندارند و برخی دیلم و طبرستان دانستہ، ہمانا از گیلان بودہ و بہ ہندوستان رفتہ و دیالمہ اہل آن ولایت را گویند، و سے را عمید تولکی ہم نامند سبب آن معلوم نشدہ، بہرصورت مقصود اشعار دلگشا راست نہ مولد مضجع"،

ان گنجلک بیانات کی بناء پر یہ کہنا شاید غلط نہ ہوگا کہ شاعر کا آبائی وطن دیلم کا قصبہ تولک تھا لیکن اس کے آباؤ اجداد جب ہندوستان آئے تو سنام میں سکونت پذیر ہوئے، وہیں اس کی نشو و نما ہوئی عرفات العاشقین میں ہے :-

"منشاس سنام بود اہنہ الگفتہ آید ع تا ابد از وے گرفت سنام نام"

مجمع الفصحاء اور گل رعنا میں بھی اس کا منشاء سنام ہی بتایا گیا ہے،

عرفات العاشقین اور گل رعنا میں اس کی ولادت کی تاریخ ۶۵۵ھ بتائی گئی ہے، عرفات العاشقین کے مؤلف نے یہ تاریخ عمید کے ان اشعار سے نکالی ہے :

یارب اگرچہ بیش ازین بود مرا دل و جگر — خستہ دلبر چگل بستہ گلرخ یک
در سر نون و دال عمر از پس خا و نون و ہا — شکر کہ مرغ ہمتم رست بجہد زین شرک

دوسرے شعر میں ن اور د کے تو ۵۴ اور خ ن ھ کے ۶۵۵ ہوئے، شعر میں پس خا و نون و ہا ہے

۱؎ تذکرہ روز روشن میں ہے کہ تولک شہریست در ملک ایران بود، پروفیسر محمود شیرانی مرحوم کا خیال ہے کہ تولک غور میں ایک قصبہ کا نام ہے (رسالہ اردو جنوری ۱۹۴۳ء ص ۔۔)، ۲؎ آتشکدہ صفحہ ۱۶۱

یعنی ۶۵۵ھ سے ۵۴ کو گھٹا لیا جائے، تو ۶۰۱ ہوئے[1] پھر تعجب ہو کہ عرفات العاشقین نے ۶۵۵ھ کیسے تاریخ ولادت بتائی ہے، ۶۰۱ھ ہونی چاہئے، یہ تاریخ اس لئے صحیح معلوم ہوتی ہے کہ عمید الدین نے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے، سلطان ناصر الدین محمود کی شان مین ایک مدحیہ قصیدہ پیش کیا، سلطان کی وفات ۶۶۴ھ مین ہوئی، اگر عرفات العاشقین کے مؤلف کی بتائی ہوئی تاریخ ولادت صحیح سمجھی جائے تو سلطان ناصر الدین محمود کی وفات کے وقت عمید الدین کی عمر صرف نو سال کی ہوتی ہے، اس عمر مین قصیدہ پیش کرنا ممکن نہین، اس لئے ۶۰۱ھ ہی صحیح معلوم ہوتا ہے،

آتشکدہ کے مؤلف کا بیان ہے کہ عمید الدین نے کل ۵۴ سال کی عمر پائی، اس لحاظ سے اس کی وفات سلطان ناصر الدین محمود ہی کے عہد مین ہوگئی ہوگی. ملا عبد القادر بدایونی نے بھی اس کا ذکر اسی سلطان کے دور مین کیا ہے، لیکن خود ملا صاحب نے عمید کا ایک ایسا قصیدہ نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمید نے سلطان بلبن کو بھی اسکی حکومت کے زمانہ مین مخاطب کیا تھا، اس قصیدہ کے تین چار شعر ملاحظہ ہون

مشرف نبود عارضت از خاچہ اکشد ۔۔۔ چون من بہ دور دولت این شہر پایبند

شاہ جہان کشاے نصیر الحق آنکہ ہست ۔۔۔ بر دست پاے بخل ز جودش ہزار بند

والا محمد بلبن کز کمند قہر ۔۔۔ بر سرکشان نہد بگہ کارزار بند

اے خسرو زمان کہ بین تو برکشاد ۔۔۔ گنجور قدرت از صدف کان بسیار بند

ریورٹی نے اپنے انگریزی ترجمہ مین نصیر الحق کو اسم معرف ہی قرار دیا ہے، لیکن میرے خیال مین یہ بلبن ہی کے لئے صفت ہے، مگر تعجب ہوتا ہے کہ شاعر نے بلبن کے لئے غیاث الدین کا لقب کیون نہین استعمال کیا ہو، غالبًا انہی اشعار کو دیکھ کر عرفات العاشقین کے مؤلف نے عمید کے متعلق لکھا ہے کہ

"معاصر سلطان محمد بلبن بودی ملازمت آن بادشاہ کردی و در دیوان دولت او باشراف مفوض بودی"

---

[1] منتخب التواریخ کے انگریز مترجم جارج ریورٹی نے بھی یہی تاریخ نکالی ہے، دیکھو، انگریزی ترجمہ جلد اول

لیکن مجمع الفصحا میں یہ بیان دیکھکر تعجب ہوا کہ

"مداحی سلطان محمد یمین نمودہ"

اسی کا حوالہ جارج رینکنگ نے منتخب التواریخ کے انگریزی ترجمہ کی جلد ا ص ۱۴۰ کے حاشیہ پر دیا ہے، میرا خیال ہے کہ یمین کتابت کی غلطی ہے، یمین کے بجائے بلبن ہونا چاہئے، البتہ عرفات العاشقین کا یہ بیان عجیب و غریب معلوم ہوتا ہے :-

"گویند از قاآن ملک سلطان محمد بلبن خطاب یافت و علما و فضلا را بغایت عزیز داشتے

امیر خسرو و امیر حسن ..... در ملتان ندیم مجلس خاص وے بودہ اند"

گل رعنا کے مؤلف کا بھی بیان ہے کہ

"عمید الدین از اعظم فضلا و شعراء ہندوستان بود، بعد تحصیل کمالات خود را بدرگاہ سلطان

محمد قاآن بن سلطان غیاث الدین بلبن رسانید، و بمزید تقرب اختصاص یافت، و بفخر الملک

ملقب گشت، و دستے وجمعیتے اندوخت، امیر خسرو دہلوی بخدمتش رسیدہ"

عرفات العاشقین میں معلوم نہیں قاآن ملک سلطان محمد بلبن ایک ہی ساتھ کیوں لکھ دیا گیا ہے قاآن ملک محمد سلطان تو شہزادہ کا نام تھا، اور بلبن اس کا باپ تھا،

عرفات العاشقین میں کہیں یہ ذکر نہیں کہ عمید سلطان ناصر الدین محمود کے دربار سے بھی وابستہ رہا لیکن شروع میں ہم اس سلطان کی شان میں ایک قصیدہ نقل کر آئے ہیں، اس لئے یہ یقینی ہے کہ وہ سلطان ناصر الدین کا بھی مداح تھا، ....

اسی طرح گل رعنا کے مؤلف نے سلطان ناصر الدین محمود اور بلبن کے درباروں سے اس کی وابستگی کا ذکر مطلق نہیں کیا ہے، اور اس کو شہزادہ محمد سلطان ہی کا درباری قرار دیا ہے، لیکن اگر اس کی تاریخ ولادت صحیح سمجھی جائے، تو پھر یہ بیان مشکوک ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ یقین کرنے میں تامل ہوتا ہے کہ ستر اسی برس کی عمر میں اس نے ایک نوجوان

شہزادہ کے دربار کی ناصیہ سائی کی ہو، شہزادہ محمد سلطان کا علمی دربار ملتان میں ۶۶۳ھ سے ۶۸۳ھ تک قائم رہا، اگر ۶۶۳ھ سے پہلے عمید اس کے یہاں پہنچا، تو بھی اس کی عمر ستر سال سے زیادہ تھی، اس عمر میں ایک نوجوان شہزادہ کی ندیمی بظاہر قابلِ قبول نہیں معلوم ہوتی، اس کے تمام قصائد اس وقت پیش نظر نہیں، جو ہم تک پہنچے ہیں، ان میں سے ایک قصیدہ میں محمد کا نام آیا ہے، اس سے گمان ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ شہزادہ محمد سلطان ہی کی مدح ہو، لیکن اسی قصیدہ میں نصیر الحق کا لقب بھی استعمال کیا گیا ہے، جو عمید نے اپنے ایک اور قصیدہ میں سلطان محمد بلبن کے لئے استعمال کیا ہے، جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ حسب ذیل اشعار شہزادہ محمد سلطان ہی کے لئے کہے گئے ہیں، ممکن ہو کہ یہ بھی محمد بلبن ہی کی مدح میں ہوں، ایک قصیدہ میں بلبن کو محمد بلبن کہہ کر مخاطب کیا تھا، اس میں صرف محمد ہی کہا ہے، اور اگر یہ شہزادہ محمد ہی کی مدح ہے، تو پھر اس کو نصیر الحق کیوں کہا جو بلبن کے لئے استعمال کیا جا چکا ہے،

چو غنچہ گرچہ لب از مدزہ بستہ بکشائی چو من زخوان مدیح خدایگان روزہ

محیط فیض نصیر الحق آنکہ بکشا دند زگرد سفرہ اگر مش انس جان روزہ

قضا طلیعہ محمد کہ ہست نیزہ او بخون خصم کشا دا ز سر سنان روزہ

اگلے ایک شعر میں ممدوح کو بادشاہ کی حیثیت سے مخاطب کرتا ہے، ظاہر ہے کہ ایک شہزادہ کو بادشاہ نہیں کہا جا سکتا،

زہی شہی کہ گرفت از برای حفظ رمہ بہ دور معدلتت گرگ چون شبان روزہ

شہزادہ محمد سلطان باپ کی زندگی میں اپنے اقطاع کا کوئی آزاد اور مطلق العنان حاکم یا فرمانروا بھی نہیں ہو گیا تھا کہ جس کی بنا پر اس کو شاہ کی حیثیت سے مخاطب کیا جا سکتا تھا،

عرفات العاشقین کا یہ بیان بھی مشکوک معلوم ہوتا ہے کہ عمید خسرو کا سرپرست تھا، اگر وہ واقعی خسرو کا مربی ہوتا تو خسرو کے قصائد میں اس کی شان میں بھی کوئی نہ کوئی قصیدہ ضرور پایا جاتا، یا

اپنی کسی اور تحریر میں اس کا ذکر ضرور کرتے، لیکن خسرو کہیں اس کا حوالہ تک نہیں دیتے،[1]

عرفات العاشقین میں ہے کہ عمید بلبن کے زمانہ میں مشرف (اکاؤنٹنٹ) کے عہدہ پر مامور تھے،

"معاصر سلطان محمد بلبن و مدے ملازمت آن پادشاہ کردی، و مدیوانی دولت او باشراف مفوض بودے"

منتخب التواریخ میں ملا عبد القادر بدایونی نے اس کے نام کے ساتھ مستوفی جمیع ممالک لکھا ہے،[4] اس کا ذکر سلطان ناصر الدین محمود ہی کے زمانہ میں کیا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ اسی سلطان کے عہد میں مستوفی الممالک تھا، اس خیال کی تائید مخزن الغرائب کے اس بیان سے ہوتی ہے،

"فخر الفضلا خواجہ عمید مستوفی و مشرف جمیع ممالک ہندوستان بود در عہد سلطان سلطان ناصر الدین،....."[5]

لیکن خود عمید نے ایک قصیدہ میں بلبن کو مخاطب کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بلبن کے عہد میں مشرف کے عہدہ پر مامور تھا، مگر کسی سبب سے معزول کرکے قید میں ڈال دیا گیا، شاید وہ ناصر الدین محمود کے عہد میں مستوفی الممالک رہا ہو، اور بلبن کے زمانہ میں مشرف الممالک کے عہدہ پر فائز کیا گیا ہو، لیکن فرائض منصبی کو ایمانداری سے انجام نہ دینے کے جرم میں قید کر دیا گیا ہو، اور جب وہ قید خانہ میں تھا، تو اس نے سلطان بلبن کو اپنے ایک قصیدہ میں مخاطب کرکے کہتا ہے کہ اس کے ایسا اہلِ فضل اور طوطیِ سخن قید میں پڑا ہے،

فرمودہ کہ بند نہند اہلِ فضل را | بے ہیچ بر اہلِ فضل منہ زینہار بند

[1] ڈاکٹر اقبال حسین نے عمید الدین پر جو مقالہ اپنی کتاب "فارسی کے قدیم شعراء" میں لکھا ہے، اس میں عرفات العاشقین اور گل رعنا کے بیانات کو صحیح تسلیم کرکے وہی باتیں لکھدی ہیں، جو ان دونوں تذکروں میں ہیں [2] نیز دیکھو نزہۃ الخواطر جلد اول ص ۱۰۱،

تعلیم کن زحسیلۂ واز مدح خاطرم	بر نوعروسِ مدح درشاہوار بند
ہرگز کسی از ملوک بر اہلِ سخن نہاد	روزی کزراہ سلطنت دگیرو دار بند
من طوطیِ سخنورم آخر نہ چرہ باز	در پاے طوطیان خطا آہ شکار بند

اس قصیدہ کے تقریبًا چالیس اکتالیس اشعار مین اسی قسم کے خیالات کا اظہار ہے۔ اس کا ایک اور جسیہ قصیدہ ہے جس مین ۳۹ اشعار ہین، وہ توبہ و استغفار کی نماطر اپنی تمام کمزوریوں مثلاً بےجا خیالات بےجا مداحی اور بےجا حرص و ہوس وغیرہ کو یاد کرکے سلطان سے مخاطب ہوکر کہتا ہے کہ وہ تنہا مجرم نہین بلکہ اس کے برعکس وہ مشرف کے فرائض بہتر طریقہ سے انجام دیتا رہا ہے۔

ہمہ مانم ہر یکے در شغل و من دربند حبس	حاشا شد زین سخن تنہا گنہ من کردہ ام
کار برعکس است ور نہ خود کہ روز بدکشد	شغل اشرانی[۱] کہ من بروجہ احسن کردہ ام

آخر مین وہ اس صلہ مین کہ اس نے اپنے اشعار مین توحید کے نغمے بھی گائے ہین خداوند کریم کی رحمتون کا طلبگار ہوتا ہے،

یارب از نخل کرم برگ و نواے من بدہ	مرغِ جان را چون بہ توحیدت نوا ن کردہ ام
خلعت امنم کرامت کن کہ مارا در گہت	نامن اہلیت اینک قصدِ نامن کردہ ام
دور دار از ظلمتِ شرکؒ نفاق و حقد کین	باطنی کز نور اخلاص مزین کردہ ام
آفتابِ معرفت در سینہ ام تابندہ اُم	چو گہرہاے یقین را سینہ معدن کردہ ام

سلطان کے دربار مین معذرت اور بارگاہِ خداوندی مین استغفار کرنے پر غالبًا اس کی رہائی قید سے ہوگئی تھی، معلوم نہین قید و بند کے زمانے مین اُس نے اور بھی قصائد لکھے تھے، یا صرف وہی

---

[۱] منتخب التواریخ مین "اشراقی" ہے، اس کے انگریز مترجم رینکنگ نے اشراقی پر نوٹ لکھتے ہوئے فلسفۂ اشراقیہ سے بحث کی ہے، شغل اشرانی سے مراد مشرف کا عہدہ ہے، اشراقی کتابت کی غلطی ہے،

دو ہین جن کو ملا عبد القادر بدایونی نے منتخب التواریخ مین نقل کیا ہے، ان دونون قصائد مین اس کے جوش بیان کے ساتھ اس کا حسن اسلوب، جدتِ ادا، اور مضمون آفرینی خاص طور پر نمایان ہین[1] اس نے ان حبسیہ قصائد مین بھی جا بجا اپنی سخنوری، اور قادر الکلامی کا دعویٰ کیا ہے، مثلاً ایک جگہ کہتا ہے،

نامم زشرق و غرب گذشت از سخن وری　　　واجب کند بپایِ چنین نامدار بند

پھر دوسرے موقع پر کہتا ہے

ہستم این یک شعر ویرانی و صد درج گہر　　　بلکہ ہر بیتش بہ از شعر ملون کردہ ام

اور یہ دعویٰ محض شاعرانہ تعلّی نہین، ملا عبد القادر بدایونی جیسے ناقد فن نے اس کو ملک الملوک الکلام لکھا ہے، اور اس کے مختلف قصائد کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہوئے اس کے کلام کا اقتباس اپنی منتخب التواریخ کے ۱۳ اوراق مین دیا ہے، عرفات العاشقین کے مؤلف نے اس کو استاد الکلام، افتخار الانام عمید (بمعنی ستون) اقلیم سخنوری، وحید (یعنی یکتا) زمان نغمی پروری، آفتاب جہان گیر کمال، اور قہر سپہر قدر و جلالت وغیرہ لکھکر اس کی شاعری کی تعریف ان الفاظ مین کی ہے،

"در صنائع و بدائع معانی بیانش سحر پرداز و در متانت و رزانت سخندانی و ہنش صاحب اعجاز است"

اور اس تعریف کے غلو مین یہ بھی کہتا ہے کہ عمید کے کلام کی فصاحت سحبان کی فصاحت سے بڑھ کر تھی،

"فصاحتِ سحبان در جنب سخنانش فصاحت دایل یافتہ"

مجمع الفصحا کے مؤلف نے اس کو ایک فصیح البیان اور پختہ کلام شاعر کہا ہے،

---

[1] ڈاکٹر اقبال حسین نے لکھا ہے کہ عمید کے حبسیہ قصائد اپنی دلآویزی، جذبات نگاری اور حسن بیان مین مسعود سعد سلمان اور خاقانی کے حبسیات کے ہم پلہ ہین (ہندوستان کے قدیم شعرا، ص ۲۱۴)

مذکورۂ بالا ارباب نظر نے جو کچھ اس کی تعریف و توصیف کی ہے، اس کی تصدیق خود اس کے کلام سے ہوتی ہے، اس نے شاعری کی ہر صنف میں طبع آزمائی کر کے اپنی جدت طبع اور سخن وری کا ثبوت دیا ہے قصائد میں نہ صرف اس نے سلاطین اور امراء کی مدح سرائی کی ہے، بلکہ حمد و نعت کے نغمے بھی بلند کئے ہیں، مولانا شہاب الدین مہمرہ کے ذکر میں یہ کہا جا چکا ہے کہ وہ عمید الدین کے استاد تھے، یہ بات ملا عبد القادر بدایونی کی حسب ذیل تحریر کی سند پر قائم کی گئی ہے:

"ملک الکلام فخر الملک عمید تولکی از (یعنی شہاب مہمرہ بدایونی) ارادت دستی یاد کرده"

پہلے یہ بھی کہا جا چکا ہے کہ ہندوستان کے شعراء میں مولانا شہاب ہی کو حمد و نعت کہنے میں اولیت حاصل ہے، عمید نے شاید انہی کی تقلید میں حمد و نعت دونوں میں قصائد کہے ہیں، حمد و صنع میں اس کے ایک قصیدہ کے اچھوتے خیالات کے بعض اشعار ملاحظہ ہوں، کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آفتاب اور ماہتاب دو بادشاہ پیدا کئے ہیں، جو آسمان کے گنبد نیلگوں پر سفر کرتے رہتے ہیں، سیارے ان کے جلو میں رہتے ہیں، فلک کے نو پردہ دار یعنی قمر، عطارد، زہرہ، شمس، مریخ، مشتری، زحل، ثوابت اور اطلس ہے سینکڑوں ستارے چمکتے ہیں دنیا کو دو خادم عطا کئے ہیں، ایک رات اور ایک دن، رات ہندو ہے، دن رومی ہے یعنی ایک سیاہ ہے، اور دوسرا سفید ہے، وغیرہ وغیرہ،

برخیز عمید از نه فسرده است دل تو	بگذر ز غزل حمد خداوند جہان گو
مداحی درگاه خدا کن که برافراشت	بے زحمت آلات بسے گنبد سے تو
دو شاه روان کرد دین طارم ازرق	بس داده ز سیاره نشان خیل زہره
صد شاهد اختر بگه شام نموده	مشاطہ سنعش ز پس پرده نه تو
فرموده بجا تو ن جہان از شب و از روز	دو خادم چالاک لقب رومی و ہندو

---

۵ پورا قصیدہ منتخب التواریخ ج اول ص ۱۰۱، ۹۹ پر درج ہے،

ایک اور حمد میں فلک ، اسک ، علک ، برک ، خچیک ، محک ، کیک وغیرہ جیسے سنگلاخ قوافی ہیں اور مشکل زمین میں عمیدؔ نے انوریؔ کے ایک قصیدہ کی تقلید میں اپنا قصیدہ کہنے کی کوشش کی ہے ، انوریؔ کے قصیدہ کے دو چار اشعار پہلے ملاحظہ ہون ، واضح رہے کہ انوریؔ کا یہ قصیدہ حمد میں نہیں کہا گیا ہے ، بلکہ کسی کی مدح میں ہے ،

ای سیاہت را ظفر لشکر کش نصرت یزک نے یقین بر طول و عرض لشکرت واقف نہ شک

بستہ گرد موکب صدر پردہ بر روی سماک گرد نعل مرکبت صد رخنہ در پشت سمک

چون رکاب تو گران گردد عنان تو سبک روز هیجا ای سیاہت انجم و میدان فلک

فخر الملک عمیدؔ نے اپنی حسب ذیل حمد میں گو انوریؔ ہی کا چربہ اتارنا چاہا ، لیکن اس نے نئے نئے الفاظ کے ساتھ نئے نئے مضامین بھی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جو اس کی لفظی صنعت گری اور تخئیل آرائی دونون پر قدرت رکھنے کی بین دلیل ہے ، ہم اس قصیدہ کے خاص خاص اشعار ہی کو نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں ،

ای ز نہیبِ حکم تو خم زدہ قامتِ فلک خطبۂ کبریای تو وحدک لاشریک لک

ملک تو ملک ثابت ست ملک تو ملک راستین ملک نہ ملک منقلب ملک نہ ملک مشترک

پرتو نور قدس تو چہرہ کشای مہر و مہ گوشہ نشینِ ملک تو اوجِ سماک تا سمک

طاسک مہ نشستہ در سرو پای ہر مہی غور محیط بستہ گرد ستارۂ یرک

از جگر تنور شرق امر تو می برآورد قرصۂ زر مغربی از لبِ سیمگون خچک

در چمن از عنایت دست مشاطۂ صبا غازۂ لطف می کشد برگ مثال بر خچک

بر سر عرض نوبہار اندر آفرینشت لالہ نشستہ با سپر بید ستادہ با نچک

قطرۂ فیض قرب تو گر چکدم بکام دل ابر نیاز گو مبار اشک امید گو مچک

پایگہ سخنوری یافتم از قبول تو خود ز ازل بعون تو دست مراست این محک

بر فلک مسالکش را رہروان شرع را | ہر یک ازین چار رکن آیتے از تر فرک

ان قوافی میں انوری کے قصیدہ میں کل ۴۴ اشعار ہیں لیکن عمید نے اپنی سخندانی کے زور میں تقریباً دو گنے یعنی ۸۸، اشعار کہے ہیں اور ایسے قوافی لائے ہیں جو انوری کے یہاں مطلق نہیں ہیں، اسی قصیدہ کے حسب ذیل اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ عمید سنی المذہب تھا، وہ خلفائے راشدینؓ کا مداح اور حامی تھا، اور شیعہ حضرات حضرت ابوبکرؓ پر باغ فدک کا جو الزام رکھتے ہیں، اس کی گویا تردید کرتا ہے،

مردم این دو دیدہ را چار شمر ز درستی | ورنہ بہا نہی از درج ساختہ تا ردرک

رفض چہ فائدہ کند چو علی از تو شد بری | زرچہ عیار برد ہر چہ تنا بدش محک

کاس رباب را چہ نقص ار گسلد ز خمہ در | تار بریشمی برد یا بسر آیدش خرک

رو منزمانۂ رسول از سر صدق باز کن | تا شود از ضمیر تو ماحی شبہت فدک

و آنکہ چو بوم شوم دم لاف زند خارجی | محرم غار از و چنانکہ آیت روز و شب یک

اس قصیدہ میں کہیں کہیں نعت اور منقبت کے بھی اشعار قلمبند کر دیئے گئے ہیں لیکن عمید نے مستقل ایک نعتیہ قصیدہ بھی کہا ہے، اس کے بھی کچھ اشعار ناظرین سن لیں، پہلے دو شعر میں "لفظ طراز" کا استعمال صنعتِ اشتقاق کے لحاظ سے کیا گیا ہے، تیسرے شعر کا مطلب یہ ہے کہ روضۂ نبوت کے پھول سے جو خوشبو پھیلتی ہے، وہ اس طرح کی ہے، کہ صبا چین سے ماچین تک ایسی خوشبو کبھی نہیں لے گئی، چوتھے شعر کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول پاکؐ پر جو کائناتِ عالم کے سردار ہیں، آسمان نے قیمتی موتی صدف کی طرح نثار کئے ہیں، پانچویں شعر میں عجیب و غریب تمثیلات و تلمیحات ہیں، پنج نوبت سے پانچوں وقت کی نماز اور دو علم سے آفتاب و ماہتاب مراد ہیں، "نوبۂ مسدس" سے اشارہ عالم الانس، عالم الجن، عالم الملائکہ، عالم الحیوان، عالم النبات، اور عالم المعادن کی طرف ہے "حصار ہفتمینش" سے مطلب ساتوان آسمان یعنی زحل ہے" دو اشعار میں بھی اسی قسم کے الفاظ کے اشکال اور معانی کے اغلاق ہیں، جن سے خاقانی کا رنگ جھلکتا ہے،

جیسا کہ ناظرین کو حسب ذیل چند اشعار سے خود اندازہ ہوگا،

سخن طرازم اکنون کہ طراز آستینش   ز طراز جان بجوید چو طراز آفرینش
رہ طرز تو گزینم ز طراز نعت یکرہ   کہ دو کون شد کتی بہ طراز آستینش
گل روضۂ نبوت کہ بہ بلبلش بما چین   تحفہ برون ز نافہ ببرد صبا ز چینش
سر کائنات عالم بپاے ہمت او   چو صدف نثار بردہ فلک اندر تمنیش
فلکش نہ پنج نوبت دو علم سہ پایہ کردہ   ز تنورۂ مسدس بجھار مغتمینش

انوری کے طرز پر حمید نے ایک اور قصیدہ کہا ہے جس میں خیالات کی برجستگی کے ساتھ ساتھ زبان کی روانی، الفاظ کی شیرینی اور طرز ادا کی شگفتگی و دل آویزی بھی ہے، انوری کے قصیدہ کے دو تین شعر پہلے ملاحظہ کریں،

حبذا بزمے کز و ہر دم دگرگون زیوری   آسمان بر عالمے بندد ز مینِ کشوری
کشوری و عالمی را ہم زمین وہم زمان   از چنین بزمے تواند داد ہر دم زیوری
مجلس کو دعوی فردوس را باطل کند   گر میان ہر دو بنشاند عادل داوری

اب ان ہی قوافی میں حمید کے بھی خاص خاص موسیقی بھرے اشعار پیش ناظرین ہیں، ان میں صنعت سجع کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے، یعنی ہر بیت کے تین تین قافیے ہیں، اور چوتھا قافیہ قصیدہ کی زمین کا ہے،

بخت امیدم بردہ شد عالم کنز رنج افسردہ شد   شاخِ طرب پژمردہ شد بے آب چون نیلوفری
بودم درین تیمار و غم پر دردہ رنج و ستم   کز در درآمد صبح دم شمشاد قدمہ پیکری
نسرین بر دکو چک دہن شکر لب و شیرین سخن   در بر نظرش پیرہن در سر ز ناز ش معجری
از خواب خوش برخاستہ زلف سیہ پیراستہ   خود را چو باغ آراستہ بربستہ زیبا زیوری
شکلش ز ہول انگیختہ سرمہ بہ چشمش ریختہ   عنبر فرو آویختہ چو دلبر سیمین بری
باریک ساق و سخت سم فربہ کفل باریک دم   ہرگز نہ کردہ راہ گم در تیرہ شب بے رہبری

شاخش چو ماہ یکشبہ چنبش سیہ تر از شبہ نامش چو ذکر مشتری مشہور در ہر کشوری[۱]

اس قسم کی فصیح اور شیریں زبان میں قصیدہ لکھنے پر اس کو اپنے متعلق شاید ضرورت سے زیادہ غلط فہمی پیدا ہوگئی تھی، اس لئے فخر و تمکنت کے ساتھ کہتا ہے،

مثل عمید تو سخن ناورد دوران وطن نہ در سپاہان و یمن نہ در سمرقند و ہری

یہ تو اس کی تعلی ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ اس نے نہ صرف پرانے اساتذہ کے رنگ میں کہہ کر اپنی قادر الکلامی کا اظہار کیا ہے، بلکہ مشکل اور عجیب و غریب ردیف مثلاً ناخن، کشتی، آہو اور روزہ وغیرہ اختیار کرکے اپنی سخن سنجی کے اعجاز اور بقول مؤلف عرفات العاشقین طرز بیان کی سحر پردازی کا ثبوت دیا ہے، جس کے نمونے ہم پہلے پیش کرچکے ہیں، روز روشن کے مؤلف نے اس کے قصائد کے بارہ میں لکھا ہے کہ یہ مقبول رہے[۲]، ڈاکٹر اقبال حسین اس کے قصیدوں پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنی غایت عقیدت میں لکھتے ہیں کہ اس کے بعض قصائد میں اعلیٰ درجہ کی خوش بیانی ہے، اور ان میں جن جذبات کا اظہار کیا گیا ہے، وہ فطری اور پاکیزہ ہیں، اُن کے تخیلات زیادہ تر جاذب توجہ اور مناسب ہیں، طرز نگارش شستہ اور چست ہے، اور قافیہ بندی میں ہمواری اور روانی، مخدومی سید ہاشمی صاحب فریدآبادی بھی رقمطراز ہیں کہ قدرت کلام اور فصاحت بیان میں عمید اول درجہ کے فارسی شعراء میں شمار کئے جانے کا مستحق ہے، لیکن معلوم نہیں انھوں نے یہ کیسے لکھ دیا کہ شاید غزل گوئی جس کا ان دنوں ایران میں چرچا بڑھا جاتا تھا اسے ناپسند تھی[۳]، عمید کا جوش طبع غزل گوئی میں بھی ابھرا، اور گو ہندوستان میں اس تغزل کی شراب کو میر حسن اور خسرو نے تیز کیا، لیکن عمید کی قصیدہ نگاری اور غزل گوئی سے جو دو آتشہ پیدا ہوئی، وہ اس لائق ہے کہ اس سے بھی کچھ سرور حاصل کیا جائے، عمید کے قصائد کی عشقیہ تشبیب میں تغزل کی ساری رنگینیاں

---

۱ یہ اشعار مجمع الفصحاء سے لئے گئے ہیں ۲ روز روشن ص ۴۷۷ ۳ تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت،

پائی جاتی ہیں، اس قسم کی تشبیب کو علٰحدہ کر لیا جائے تو وہ غزل بن جائے، اسی طرح اس نے جو غزلیں کہی ہیں، ان میں قصیدے کی تشبیب کی پوری جھلک ہے، مثلاً حسب ذیل غزل کے علٰحدہ علٰحدہ اشعار میں اس نے مفرد خیالات پیش کرنے کے بجائے، معشوق کے چہرے، بال، گیسو، طرّہ، غمزہ، رفتار، رخسار، لب وغیرہ کی مسلسل تعریف کی ہے جس طرح قصیدہ میں ممدوح کے جود وسخا، جبروت واقتدار اور عدل وانصاف کی مدح کی جاتی ہے، اسی طرح اس غزل میں معشوق کے حسن وجمال کی تعریف وتوصیف کی گئی ہے، زبان تو بے شک غزل کی ہے لیکن انداز بیان قصیدہ کا ہے، پوری غزل میں بڑی صفائی اور روانی ہے، جو خاص خاص صنائع وبدائع کے ساتھ قلمبند کی گئی ہے، پہلے غزل، پھر اس کی صنعتیں ملاحظہ کریں

روے تو پیرایۂ صحنِ چمن، موے تو سرمایۂ مشکِ ختن
بستۂ گیسوے تو صد دین ودل خستۂ بادامِ تو صد جان وتن
طرۂ طرار تو عاشق فریب غمزۂ خونخوار تو لشکر شکن
فتنۂ رفتار تو کبکِ دری والۂ رخسار تو ہر مرد وزن
در گر خندہ لب لعلت شکست رونق بیجادہ وورعدن
زلف تو بر روے تو کو بوے کہت سنبل پرخم زدہ بر نسترن
نرگس جادوے تو ہنگام ناز آفتِ جان ودل مجروحِ من
بندۂ خاک در تو شد عمید آتشِ غم در دل وجانش مزن

مطلع میں صنعت ترصیع ہے، یعنی دونوں مصرعے کے الفاظ، وزن اور قافیے متحد ہیں، اور چوتھے شعر میں ذوقافیتین کے ساتھ کچھ ترصیع کی صنعت بھی آگئی ہے، پھر پوری غزل میں معشوق کے کئی اوصاف کا ذکر پے درپے اس طرح کیا گیا ہے کہ صفت تنسیق الصفات خود بخود پیدا ہو گئی ہے،

ڈاکٹر اقبال حسین کا خیال ہے کہ عمید کی غزلیں انتہائی درجہ کی روان اور مترنم ہیں، اور ان کے خیالات

عموماً سیدھے سادے ہیں، اس کے طرزِ ادا میں جو فطری روانی ہے، اس کی وجہ سے اس کی شاعری میں ہمواری اور موسیقیت پیدا ہو گئی ہے، عمید کی غزلوں کا مجموعہ سامنے ہوتا تو پھر یہ فیصلہ آسانی سے کیا جا سکتا تھا کہ ڈاکٹر اقبال حسین کا یہ خیال بالکل صحیح ہے، یا اس کے اظہار میں کچھ غلو سے کام لیا گیا ہے، مندرجہ بالا غزل پر تو اس رائے کا اطلاق ہو سکتا ہے، لیکن عرفات العاشقین میں اس کی جو ایک اور غزل درج ہے اس کا رنگ ذرا کچھ مختلف ہے، اور اس پر ڈاکٹر اقبال حسین کی رائے چسپاں نہیں ہو سکتی ہے،

اس میں عمید نے تجنیس لفظی کی صنعت کے ساتھ کچھ اس انداز میں اشعار کہنے کی کوشش کی ہے کہ بعض تو کامل کہی جا سکتی ہیں، لیکن بعض ناقص ہیں، مثلاً "دربار" کے ساتھ "بار" اور "یک بارلہ ورتارمو" کے ساتھ "تارتار" تو صحیح ہیں، لیکن خار کے ساتھ "نبت فرخار" بازار کے ساتھ "زار" اور عیار نو کے ساتھ "عیاریار" ناقص ہیں، اسی لئے حسب ذیل غزل میں وہ سلاست اور روانی، اور حلاوت نہیں، جو مذکورۂ بالا غزل میں ہے،

گر نہی عقل را برلب در بار بار — بر دلم از غم منہ خیرہ بیک بار بار
تا گل روییت شگفت ہر نفس از رنگ تو — در جگر و دل شکست حبت فرخار خار
در خم ہر تار موزلف تو دارد شبے — روز دلم کردہ چوں شب انسان تار تار
دوش بیا زار عشق شد دل در ہر قدم — کشتہ چشم تو دید بر سر بازار زار
حور من از خانگی حور و عیار نوست — ہیچ کس را مباد ہم چو تو عیار یار
داری شفای پست چون کرم خسروی — یکنفس ایں خستہ را محرم ایں راز دار

آتشکدہ اور مجمع الفصحا[1] میں عمید کی ایک ہزل بھی درج ہے، جس کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کو ہزل کہنے پر بھی قدرت تھی، عام ہجو گویوں کی طرح اس کی حسب ذیل ہجو میں سب و شتم نہیں، بلکہ صرف طنز اور تشنیع ہے، چھوٹی بحر میں زبان اور طرز بیان دونوں بے تکلفانہ ہیں،

---

[1] مجمع الفصحا ص

خواجہ بغزو و ولیکن بودم — گشت مشغول ولیکن بہ شکم
میزبان بود ولیکن بہ رباط — نانم آورد ولیکن بہ درم
سربر آورد ولیکن بفضول — دل تہی کرد ولیکن ز کرم
بس حریص است ولیکن بحرام — بس جواد است ولیکن بحرم
در شش بکشاد ولیکن از بخل — لب فرو بست ولیکن ز کرم
خواجہ رنجور ولیکن بغرور — خواجہ مشغول ولیکن بہ شکم
دولتش باد ولیکن نہ براہ — نعمتش باد ولیکن شدہ کم
جاودان باد ولیکن بہ سفر — سالہا باد ولیکن بہ ستم

آتشکدہ کے مؤلف کو یہ ہزل پسند آئی ہے، اس نے اس کو اپنے تذکرہ میں نقل کیا ہے، اور نقل کرنے سے پہلے لکھا ہے :-

"ایں چند بیت از قطعہ کہ در ہزل گفتہ نوشتہ شد از دست بذگفتہ"

عمید نے جس طرح انوری کے بعض قصائد کے طرز پر کچھ قصیدے کہے ہیں، اسی طرح اسدی طوسی کے رنگ میں منظوم مناظرات لکھ کر اپنی قادر الکلامی اور سخنوری کا سکہ جمایا ہے، ڈاکٹر اقبال حسین نے لکھا ہے کہ ہندوستان میں منظوم مناظرہ لکھنے میں اولیت کا شرف عمید ہی کو حاصل ہے، خلاصۃ الاشعار میں سیف وقلم کا مناظرہ منقول ہے، عرفات العاشقین میں "بنگ وشراب" کا مناظرہ درج ہے، اور یہی زیادہ مقبول ہوا، روز روشن میں بھی یہ نقل کیا گیا ہے، ہم بھی اس کو ناظرین کی ضیافت کے لئے اُن کی خدمت میں پیش کرتے ہیں،

دی درمیان بادۂ صافی مزاج و بنگ — در مصطبۂ دماغ من افتاد شور و جنگ

سلہ روز روشن مصنفہ"،

بگشا دہے زبان کہ منم دختر عنب — صافی تن و نشاط فزا[1]ئے عقیق رنگ
تا من سراز دریچۂ خم بر نمی کشم — نائست خون[2] گرفتہ و خون خشک روجنگ
گر در دہانِ زنگ زمن قطرہ چکد — بر روے شیرنگ[3] تفاوت کند ز رنگ
[4]ور موشکی ضعیف زمن جرعۂ چشد — ننگفت اگر ز پنجہ خراشد رخ پلنگ
[5]ممسک زمن برانکہ گر نفس زند — بخشد گہر بدامن و لولو بہ سنگ و سنگ
[6]خاصیت من ین و تواے بنگ خشک مغز — ذکر خواص خویش بن گوے بید رنگ
بنگ سبک سراز سر حدت[7] زبان کشاد — کاے زود غفلتِ تو کجے شکر و شرنگ
[8]من صوفیم ز خانقہ کیمیاے عقل — بروا منم زنند حکیمان بطبع چنگ
[9]وز قوتِ تخیل من بر زمان کنند — سحرِ حلال درصفت نو خطانِ شنگ
از تو کجے بپیا لہ و صد محنت خما — از من طلب علاج دلِ ناتوان و ننگ
لا تقربوا الصلوٰۃ بر اوراق نقش ہست — ام الخبائیث بر آئینہ از تو زنگ
[10]مے گفت منکر آیۂ بنصوص نیستی — نام تو بر صحیفہ نیامد وز یرسنگ
[11]من در دہان شیرور آیم صبا صفت — تو بر کنی ز ر دبہک ست پاے لنگ
[12]وانکہ بہ بحر خرمیم غوطۂ خورد — اندوہ عمر ہا نہد اندر دم نہنگ
من لعل با طراوت و تو سبزہ بے نمک[13] — نامم شراب صافی و نام تو خشک بنگ

---

[1] روز روشن نشاط فزا [2] روز روشن دم گرفتہ [3] روز روشن شرزہ [4] و [5] یہ اشعار روز روشن میں نہیں ہیں [6] یہ مصرع روز روشن میں اس طرح ہے ع گر با در تو نیست پس اے بنگ خشک مغز [7] روز روشن وحشت [8] و [9] یہ دونوں اشعار روز روشن میں نہیں ہیں [10] روز روشن ع وادش جواب کہ تو منصوص نیستی [11] و [12] روز روشن میں نہیں ہیں [13] عرفات العاشقین سیر بے نمک ،

بنگش بخشم گفت چه لافیم همسرگر | دردا زقرب شرع نداریم بردو سنگ
باشد که این بساط مقالت بگستریم | در مجلس پہلش مشهد روم و زنگ
فرزانه تاج دولت بوبکر بن ایاز | آن کو دو قلب بردرد از خم یک خدنگ

پورا مناظرہ شستہ اور شگفتہ زبان مین لکھا گیا ہے، ڈاکٹر اقبال حسین کی رائے ہے کہ ہندوستان مین اس نظم کا جواب نہ ہوسکا، یہ اگر اسدی کے مناظرات سے برتر نہین ہیں تو کمتر بھی نہین،

عمید سے متعلق اوپر جو کچھ لکھا گیا، ہے اس سے ناظرین کو اندازہ ہوا ہوگا کہ وہ اپنے زمانہ مین فارسی زبان کا ایک جلیل القدر، فصیح البیان اور قادر الکلام شاعر تھا لیکن وہ اتنا مشہور نہین ہوا جتنا کہ وہ مستحق تھا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسی کی زندگی مین خسرو کی شاعری کا نیر اعظم بلند ہو رہا تھا، اور جب وہ نصف النہار کو پہنچا تو عمید بھی دوسرے شاعرون کی طرح ماند پڑ گیا، اور افسوس ہے کہ اس کا کلام زمانہ کے دست برد کی نذر ہو گیا، ملا عبدالقادر بدایونی ہی کے وقت مین اس کا کلام عزیز الوجود ہو گیا تھا، لیکن ملا صاحب نے ازراہ علم نوازی اس کے بہت سے قصائد اپنی تاریخ مین جمع کر دیئے ہین اور کلام کے کچھ نمونے عرفات العاشقین، خلاصۃ الاشعار اور مجمع الفصحاء مین محفوظ ہین، اور یہی اس شاعر کی کل کائنات رہ گئی ہے، پھر بھی جو کچھ باقی ہین، اس کو ایک باکمال اور مایہ ناز اہل فن ظاہر کرنے کے لئے کافی ہین،

مقالاتِ شبلی حصہ ششم

اُن تاریخی مضامین کا مجموعہ، جو مولنا مرحوم نے اہم تاریخی مباحث پر لکھے، اور جن کو رسائل شبلی سے یکجا کیا گیا ہے، قیمت :- ہے، [redacted]

"منیجر"

مسلمانوں کا اندلس

خود

مسلمانوں کی نگاہ میں

از جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

"مشہور اندلسی کیئے، یا یورپ میں صوفی شیخ محی الدین بن عربی پڑھے گئے مسلمانوں میں تعارف کے محتاج نہیں ہیں، کافی سرگرانیوں کے باوجود اُن کے مخالفین بھی شیخ کی علمی دست نظر کی وقت کے بہرحال معترف ہیں، ہمارے مخدوم و محترم مولینا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی ناظم علمی دار المصنفین (اعظم گڑھ) و مدیر معارف کا اصرار ہے کہ شیخ ابن عربی کے متعلق معارف میں مقالات کا سلسلہ خاکسار شروع کرے، اپنے اصرار کو تیز سے تیز تر کرتے ہوئے آخر میں تو شاہ صاحب نے یہان تک ارقام فرما دیا کہ تو نے لکھا تو لکھا ورنہ پھر کوئی دوسرا اس موضوع پر لکھنے والا نظر نہیں آتا" ایک حوصلہ افزا حسن ظن کے سوا ظاہر ہے کہ اس کو اور کیا قرار دیا جا سکتا ہے، فوق کل ذی علم علیم کی قرآنی حقیقت کا اقتضا بھی یہی ہے، اور سچی بات بھی یہی ہے کہ لکھنا چاہیں تو اب بھی اس فقیر سے کہیں بہتر طریقہ سے اس مضمون کو مرتب کر کے پیش کرنے والے پیش کر سکتے ہیں،

مگر ایک صابری کلیچی "فقیر کے لئے یہ بھی تو آسان نہ تھا کہ اپنے مخدوم ہی نہیں[1]، بلکہ جو جانتے ہیں کہ ہندوستان کے طریقۂ چشتیہ صابریہ کے ایک رکن رکین صاحب رودولی شریف سیدنا شیخ احمد عبدالحق قدس اللہ سرہ العزیز

---

[1] حضرت مولانا نے اس فقیر کے متعلق جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ محض اُن کی خورد نوازی اور اُن کے خلق و شرافت کا نتیجہ ہے جس کا یہ ننگ سلف مستحق نہیں، مگر اُن کی تحریر میں تصرف کی جرأت بھی نہیں تھی، اس لئے ایک برگزیدہ عالم دین آل رسول کے اِن کلمات خیر کو اس ایک خادم کے حق میں دعا اور باعث خیر و برکت سمجھکر بجنسہ شائع کر دیا گیا، "م"

بھی ہیں، اور ہمارے شاہ معین الدین صاحب کو اسی آستانۂ دہلی شریف کی صاحبزادگی کا بجا فخر حاصل ہے،
اس لحاظ سے مخدوم ہونے کے ساتھ ہی وہ ہمارے مخدوم زادے بھی ہیں، اپنے مخدوم اور اپنے مخدوم زادے کے
حکم سے سرتابی کی کوئی شکل نظر نہ آئی، اللہ کے نام سے قلم کو ہاتھ میں لیتا ہوں، شاید بزرگوں کی روحانیت
سے تائید کی راہ میری بھی نیت مجھ پر کھولدے وَاللّٰهُ وَلِیُّ الْاَمْرِ وَالتَّوْفِیْق شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق
کچھ عرض کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوا کہ ان کے مولد و منشا، اندلس کی تاریخ کا وہ رُخ پیش کر دیا جائے
جس سے میرا خیال بھی ہے کہ شیخ اور شیخ کے خصوصیات کے سمجھنے میں کافی مدد پڑھنے والوں کو انشاء اللہ
ملے گی، اسی لئے پہلا مقالہ "اندلس" پر لکھ کر حاضر کیا جاتا ہے، والامر بیدہ سبحانہ تعالیٰ،

مناظر احسن گیلانی"

واقعہ یہ ہے کہ ایک اندلس اور ہسپانیہ تو وہ ہے جس سے دلچسپی ہی نہیں، بلکہ شاید عشق کی کیفیت مسلمانوں کے قلوب میں انیسویں صدی سے یورپ کے مورخوں، اخباروں، صحافیوں اُن کے قصاصوں افسانہ نگاروں تک نے اس زمانے کے بعد پیدا کرنا شروع کیا، جب مشرق پر اپنے تسلط کے چنگلوں کو مغرب پوری قوت کے ساتھ جما چکا تھا، گویا یہ ایک دستور بنا لیا گیا ہے، کہ پہلے اندلس میں مسلمانوں کے جبروت و جلال عروجِ اقبال کی قصیدہ خوانی اتنے دل آویز میٹھے سروں میں کرنے والے کرتے ہیں؛ اور ان قصوں کو اس بلند آہنگیوں کے ساتھ سناتے ہیں کہ سننے والوں پر ایک قسم کی محویت کا عالم طاری ہو جاتا ہے، ان ہی ذرائع سے مسلمانوں کے دلوں میں اندلس کے عشق کی ایسی آگ بھڑکا دی گئی ہے، کہ شاید گلبرگہ، بیجاپور، احمد نگر، گولکنڈہ، جونپور، احمد آباد، برہان پور، شادی آباد، ماندو وغیرہ ہندوستان کے مقامی عامات (کٹلیس) ہی نہیں، بلکہ اندلس کے قرطبہ و غرناطہ کے مقابلہ میں، دمشق و بغداد، فسطاط، شیراز، رے اور نیشاپور، غزنی، دلی، آگرہ، قاہرہ، مراکش و فارس، تیونس، اصفہان، و استامبول تک کے تاریخی ارتسامات تک اندلس کے عشق کی اس آگ میں ڈر ہے کہ کہیں جل کر بھسم نہ ہو جائیں، اسپین کے قصر الحمرا اور الزہرا کی یاد ہمارے دلوں میں جو ہوک یا ٹیس پیدا

کرتی ہو، شاید، وال قلعہ، اور تاج محل کے الفاظ میں بھی یہ اثر ہم اپنے اندر نہیں پاتے، خصوصاً مسلمانوں کا طبقہ منورہ جو سب کچھ یورپ ہی کی آنکھوں سے دیکھنے اور ان ہی کے کانوں سے سننے کا عادی بنایا جا چکا ہے، اس کا حال تو اس باب میں قابلِ رحم حد تک پہنچ چکا ہے، خلش تپش، قلق اور سوز کی جو کیفیتیں اندلس کے ذکر سے اُن کے اندر پیدا ہوتی ہیں، ان کا اندازہ کچھ مشاہدہ ہی سے ہو سکتا ہے، میرے ایک مرحوم کرمفرما بزرگ[1] نے تو اپنی ساری عمر ہی اس علمی مہم کے سر کرنے میں صرف فرما دی کہ اندلس کا صحیح جغرافیہ کیا ہے، اس ملک کے شہروں قصبوں، بلکہ بیابانوں، دریاؤں، ندیوں، نالوں، پہاڑوں کے نام مسلمانوں کے عہد میں کیا تھے، ان ناموں کو کس طرح بگاڑا گیا ہے، یا بدلا گیا ہے، وہ صبح و شام اسی گورکھ دھندے میں بسر فرماتے تھے، اُن کا خیال شاید یہ تھا کہ اسلام کا نہ سہی لیکن مسلمان ہونے کی حیثیت سے ان کا ایک قومی اور ملی فرض ہے، جسے وہ ادا کر رہے ہیں

پہلے ایک طرف عشق کا الاؤ جوڑا جاتا ہے، اس کے بعد پھر یورپ کے یہی اخبارات، اور صحافیے، کہانیاں سنانے والے مختلف بھیسوں میں آتے ہیں، اور جب مسلمانوں کو اندلس سے نکالا گیا، اور اس ملک کو اُن کے وجود سے جب خالی کیا گیا، اس وقت وہی رو رو کر بین اور نوحہ کرتے تھے، اور نکالنے والوں کو برا بھلا کہتے ہوئے داستانوں کا ایک سلسلہ مرثیہ کے رنگ میں سناتے ہیں، کاٹے گئے، مارے گئے، زندہ جلا دیئے گئے، سمندر میں ڈبوئے گئے، اور ان مسلمانوں کی لاکھوں لاکھ کی تعداد بتائی جاتی ہے، جن کے ساتھ ان ہی مرثیہ خوانوں کے بھائی بندوں نے ان ہی کے قول کے مطابق وہ سب کچھ کیا جس کی توقع شاید جنگل کے خونخوار درندوں سے بھی نہیں کی جا سکتی، خوفناک حزن انگیز، بھیانک، لہجوں میں مسلمانوں کی بربادیوں کا افسانہ بھی سنایا جاتا ہے، پھر اُن کے محل سراؤں پر، مسجدوں پر، کتب خانوں پر جو کچھ گذری، اعداد و شمار کے طویل طویل ہندسوں کے ساتھ اُن کی روداد بھی پیش کی جاتی ہے، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ سارے معلومات اپنے پوری ہندسی تفصیلات کے ساتھ کن ماخذوں سے حاصل کئے گئے ہیں، اور ان

---

[1] معارف:۔ یہ مولوی عنایت اللہ صاحب مرحوم سابق ناظم دار الترجمہ حیدرآباد، اور انکی کتاب جغرافیہ اندلس کی طرف اشارہ ہے،

مسلمانوں کو ان کی کتابوں کو کون گن رہا تھا جب ان کے ساتھ یہ سلوک کیا گیا، اپنا حال تو یہ ہے کہ حضرات مغربی مورخین کے پھیلائے ہوئے ان معلومات کو کتابوں میں جب کبھی میں نے پڑھا، یا سنانے والوں سے سنا، تو بے ساختہ حافظ کا یہ شعر یاد آگیا کہ

آفریں بر دل نرم تو کہ از بہر ثواب

کشتۂ غمزۂ خود را بہ نماز آمدۂ

حیرت اس پر ہوتی ہے کہ اپنے اعمال و کردار کے بدترین پہلوؤں پر غلاف دوزی کی شاطرانہ مہارت رکھتے ہوئے بھی یہی یورپ کے مورخین، اپنی قوم کا سارا کچا چٹھا مسلمانوں کو پڑھ پڑھ کر اپنی عام روش اور عادت کے برعکس کیوں سناتے رہتے ہیں، خدا ہی جانتا ہے کہ اندلس کے معاملہ میں اتنی صاف گوئی اور اتنے کھلے لفظوں میں اپنے جرم کا اعتراف جو کیا جاتا ہے، اس کے واقعی اسباب و وجوہ کیا ہیں اور سنانے والوں کی اندرونی نیت کیا ہے، دل کا حال تو خدا ہی جانتا ہے لیکن جہاں تک دیکھنے میں آتا ہے، اس کا اثر اور کچھ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، مگر ہر مسلمان جو آسمان کے نیچے زمین کے کسی حصہ پر کھڑا ہوا ہے، اس کے لئے "اندلس" کا لفظ انیسویں صدی سے ایک مستقل "ہول دل" یا "ہوا" بن کر رہ گیا ہے، گویا اندلس کا لفظ لفظ نہیں ایک مضراب ہے جس کی چوٹ پڑتے ہی مسلمانوں کے اعصابی نظام میں لرزہ برپا ہو جاتا ہے، ہوش و حواس گم ہو جاتے ہیں، سارے دماغی مخزونات اسی ایک ضرب سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے حافظوں سے نکل نکل کر بہے چلے جاتے ہیں، ان کو کچھ یاد نہیں آتا کہ اپنی تاریخ میں تو بدر کے ساتھ "احد" فتح مکہ کے ساتھ "یوم حنین" و اوطاس "یرموک" کے ساتھ "عمواس"[1] "میدان قادسیہ" کے قریب "وادی کربلا" وغیرہ کے حوادث مسلسل یکے بعد دیگرے گذرتے رہے ہیں، خود ان کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں تشریف فرما ہی اس شان کے ساتھ ہوئے تھے کہ آپ کے پاس کچھ نہ تھا، پدری شفقتوں کا سایہ پیدا ہونے سے پہلے ہی سر مبارک سے اٹھ چکا تھا، ماں کی مامتا سے بھی استفادہ کا موقع جیسا کہ چاہئے، میسر نہ آیا، دادا کی سرپرستی کا قصہ بھی شروع ہونے کے ساتھ ہی ختم ہو گیا، آٹھ سال کی عمر سے پچیس سال کی عمر تک کے زمانہ

[1] حاشیہ دیکھو ص ۳۵۳ پر

جو سیکھنے سکھانے کا ہوتا ہے، بکریون، بھیڑون، اونٹون کی رفاقت مین گذرا، نبوت کے ۲۳ سال کا بھی بڑا حصہ تقریباً تیرہ سال اسی مکہ مین بسر ہوئے، جہان مسلمانون کا نہین، بلکہ مسلمانون کے بدترین دشمنون کا سیاسی اقتدار قائم تھا، اور باقی دس سال مدینہ منورہ کے، سو وہ بھی اس حال مین گذرے کہ پھر مسلمانون کو سارا جاہلی عرب ایک کمان بن کر اپنا ہدف بنائے ہوئے تھا، یہ کمان ابھی پورے طور پر اتری بھی نہ تھی کہ مدینہ کے یہ دس سال بھی اس طور پر ختم ہوگئے کہ اس زمانہ کی روے زمین کی سب سے بڑی مرکزی قوتین رومن امپائر اور پرشین امپائر چارون طرف سے مسلمانون کو اپنے گھیرے مین لے کر دھمکا رہی تھین، اور یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ عرب ہی کے صحرا میں ان مسلمانون کا سر کچل کر رکھ دیا جائے، یہ وہ تاریخی واقعات ہین جن کا ظہور قرآنی دعوون کے عملی تجربے کے لئے ہوا تھا، اور ہوتا رہتا ہے، مگر اندلس کے لفظ کا جادو یہ سوچنے کی گنجایش بھی مسلمانون کے دل و دماغ مین باقی نہین چھوڑتا کہ آخر ان قرآنی حقائق کا اقتضا کیا ہے، کچھ نہین، تو قرآن کی آیات لہ الملک، لہ ملک السمٰوات والارض، بیدہ ملکوت کل شیٔ، وغیرہ مین بیسیون پیرایہ مین اسی حقیقت کو واشگاف کیا گیا ہے کہ آسمان ہو یا زمین کا کوئی حصہ یا خطہ، کسی مین خدا کے راج کے سوا نہ پہلے کبھی کسی کی حکومت قائم ہوئی، اور نہ آیندہ کسی زمانہ مین قائم ہو سکتی تھی، قطعاً غیر مشتبہ الفاظ مین اس دینی عقیدے پر مسلمانون کو اصرار کرنے پر حکم دیا گیا ہے کہ

لم یکن لہ شریک فی الملک — "خدا کے راج مین اس کا کوئی ساجھی شریک نہین ہے"

مگر وا رے "اندلس" کا منتر کہ جیسے ڈائنامیٹ چیزون کو اڑا دیتا ہے، ٹھیک اسی طرح اس کے نام سے مسلمانون کے دماغ سے بہت کچھ اڑ جاتا ہے، خواہ وہ قرآن کے بینات و محکمات ہی کیون نہ ہون، خدا کے حقیقی صفات سات یا آٹھ ہین، ذات حق کے عین ہین، یا غیر، یا نہ عین ہین، یا نہ غیر، ان مسائل کے کسی ایک پہلو کو متعین کر کے اپنی دینی عقیدون، ہر جمنے والی یہ قوم اندلس کے لفظ کو سن کر قرآن کی ایسی آیتون کو بھی

بھول جاتی ہے جن کے متعلق نہ سلف ہی میں کسی قسم کا اختلاف پیدا ہوا، اور نہ خلف میں ایک پہلو کے سوا تھک کسی دوسرے پہلو کی ان آیتوں کی تفسیر و تشریح میں کوئی گنجائش ہی پیدا نہ ہوئی حالانکہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے کم از کم قرآن کے ان "بنیات" کی روشنی میں حقیقت اور واقعہ کی جو نوعیت متعین ہوتی ہے، اس کی لاج تو رکھنی ہی چاہئے تھی، سمجھ میں نہیں آتا کہ قرآن کی ایسی روشن حقیقتوں سے بھی بے اعتنائی کے بعد ہم مسلمان بھی باقی رہتے ہیں یا نہیں، یہ نہ تو فقہ کا کوئی قیاسی مسئلہ تھا، نہ کسی ایسی حدیث کا یہ مفاد ہے جس کی سند کے راویوں پر تنقید کا امکان ہے،

بہرحال "اندلس" سے مسلمانوں کا ناپید ہو جانا، تو ایک واقعہ ہے لیکن یہ واقعہ کس طرح پیش آیا، جن حوادث و فاجعات اور ان کے طلسمی اعداد و شمار کے بھالوں برچھوں تیروں اور تلواروں سے سج سجا کر پیش کرنے والے اس واقعہ کو مسلمانوں کے آگے پیش کرتے رہتے ہیں کہ آج اُن کی بدولت "اندلس" کا لفظ ہم مسلمانوں کے لئے ہوا بنا ہوا ہے، "سننے کے ساتھ ہی معلوم ہوتا ہے، کہ اپنی تمام وسعتوں کے باوجود خدا کی زمین ہم پر تنگ ہوگئی، ہم اس کے متعلق غالب کی زبان میں اگرچہ یہ پوچھنے کا بجا حق رکھتے ہیں، کہ

ع آدمی کوئی ہمارا دمِ تحریر بھی تھا

لیکن سوال وجواب کے اس قصہ کو مختصر کرتے ہوئے اس وقت ہم آپ کے علم میں صرف مسلمانوں کے ان معلومات اور احساسات کو لانا چاہتے ہیں، جو خود ان ہی کی کتابوں میں اس اندلس کے متعلق پائے جاتے ہیں جس میں وہ کچھ دن رہے، اور اب جہان اسلام کا کوئی نام لیوا نہیں پایا جاتا، ان کی روشنی میں آپ صحیح طور پر شیخ ابن عربی کے اندلس کو بھی سمجھ سکتے ہیں،

(حاشیہ ص ۳۵۲) لہ عمواس شام کی ایک وادی کا نام ہے، جہاں پچیس ہزار مسلمان جن میں صحابہ کرام کی بھی کافی تعداد تھی، طاعون میں شہید ہوگئے کہتے ہیں کہ نصف دنیا کی فتح کرنے کے لئے یہ پچیس ہزار مسلمان فوجی کافی تھے، باقی ناموں سے لوگ عام طور پر واقف ہیں، یا کتابوں میں ان واقعات کی تفصیل پڑھنی چاہیئے،

اس مین شک نہین کہ کسی ملک مین آباد ہونے کے بعد وہان سے کلیۃً اس طرح مسلمانون کا ناپید ہو جانا جو صورت حال اندلس مین پیش آئی مسلمانون کی ملی تاریخ کے لحاظ سے بجائے خود ایک عجیب غریب واقعہ ہو کیونکہ ایشیا و افریقہ کی وسیع سرزمین کا شاید ہی کوئی ایسا بد قسمت حصہ ہوگا جہان مسلمان آباد نہ ہوئے ہون اور آج تک کسی حال مین موجود نہ ہون، وہ اپنے ان ہی آبائی اوطان مین اچھے، برے ہر حال مین جیسا کہ دنیا کا قاعدہ ہے، پڑے رہے اور آج تک پڑے ہوئے ہین، وطن بنا لینے کے بعد ان ملکون مین ان کو بھی وقتاً فوقتاً کبھی خشک سالیون سے بھی دوچار ہونا اور امنی زندگی کے ساتھ ساتھ مزاج اور بے امنی کے حالات کے بھی شکار ہونا پڑا، جہان حاکمیت کے لطف اٹھانے کا موقع ملا، وہان حاکم بن کر بھی رہے، اور محکوم بننے پر جہان مجبور ہونا پڑا، وہان محکومیت کی زندگی پر بھی صبر کئے بیٹھے رہے، ایسے ممالک بھی ہین، جہان حکومت کی باگ مسلمانون کے ہاتھون مین کبھی نہین آئی، مگر آج تک وہان وہ آباد ہین، اور اسی کو اپنا وطن سمجھتے ہین، اور شاید کبھی ملکا سا خطرہ بھی ان علاقون سے نکل جانے کا ان کے دلون مین پیدا نہین ہوا، لیکن ایک یہی بدبخت اندلس اور اسی کے ملحقہ چند بدنصیب یورپین جزائر ہین، جہان سے وہ آباد ہونے کے بعد ناپید ہوگئے، یہ عجیب و غریب اتفاقی اور استثنائی صورت جو مسلمانون کے ملی مزاج سے کوئی مناسبت نہین رکھتی کیون اور کیسے پیش آئی؟

مغربی مورخین اس سوال کے جواب مین جو کچھ بھی فرماتے ہون لیکن مسلمانون کی تاریخ سے مجھ پر جو کچھ واضح ہوا ہے، وہ یہی ہے، کہ فتح کرنے کی حد تک تو پہلی صدی ہجری ہی مین اندلس کو مسلمانون نے فتح کر لیا تھا، ولید بن عبد الملک مروانی حکومت کے دوسرے حکمران کا عہد تھا، اتفاق کی بات کہ ولید بھی فتح اندلس کے بعد مر گیا، اور ولید کی جگہ سلیمان بن عبد الملک گدی پر بیٹھا اور سات سال بھی گذرنے نہ پائے تھے کہ مرکزی حکومت کے دو فرمانرواؤن کی مسلسل موت کی وجہ سے افراتفری کی حالت قدرۃً کچھ ایسی پیدا ہوئی، اور ایسا انتشار حکومت مین رونما ہوا کہ اندلس جیسے دور دست علاقہ کے تفصیلی حالات سے واقفیت کا موقع جیسا کہ چاہئے نہ مل سکا، فوجی حکام کسی نہ کسی طرح اس ملک پر قبضہ جمائے بیٹھے رہے، سلیمان کے بعد جب بقیۃ الخلفاء الراشدین

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سریر آرائے حکومت ہوئے، تو یہ پہلا موقع تھا کہ اندلس کے خصوصیات و حالات سے آگاہ ہونے کے لئے اطمینانی وقت ملا، تاریخ کی یہ شہادت ہے کہ اس نئے مفتوحہ علاقہ سے صحیح واقفیت کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جو فیصلہ کیا تھا، وہ کامل ابن اثیر مین بایں الفاظ منقول ہے،

كان رأيه اقفال اهلها منها،	عمر بن عبدالعزیز کی رائے تھی کہ اندلس سے مسلمانون کو واپس بلا لیا جائے،
(ص ۴۲ جلد ۵)	

یہ رائے صرف رائے ہی کی حد تک محدود ہو کر نہ رہ گئی تھی، بلکہ آگے اسی کتاب مین یہ بھی ہے کہ

وكان قد بدء الى عمر في نقل اهلها عنها،	عمر بن عبدالعزیز ہی کے زمانہ مین مسلمانون کی اندلس سے واپسی کا سلسلہ شروع بھی ہو گیا تھا،
(ص ،)	

اس کا مطلب یہ ہوا کہ سات سو سال بعد اندلس مین جو صورت پیش آئی، خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے روشن ضمیر پر اس کا انکشاف فتح اندلس کے سات سال بعد ہی ہو چکا تھا، اور یہ کوئی ایسا واقعہ نہ تھا، جو اتفاقاً پیش آ گیا تھا، بلکہ عمری بصیرت جس کا اندازہ شروع ہی مین لگا چکی تھی، توقع کے مطابق وہی واقعہ بن کر سامنے آیا، اور سچ تو یہ ہے کہ کہنے کی حد تک اندلس کے متعلق جو کچھ بھی کہا جائے اور جو کچھ کہا جاتا ہے، قطعاً بے بنیاد بھی نہین ہے، جیسے ہم آیندہ بیان کرین گے لیکن علاوہ دوسرے اسباب و وجوہ کے ایک سبب یہ بھی تھا کہ انتہائی اقبال و عروج کے زمانہ مین "اندلس" کی خراجی آمدنی خود اسی ملک کے مورخ ابن خلدون کے بیان کے مطابق اسی قدر تھی جس قدر آمدنی عباسیون کو بن کھیتی والے بیابان یعنی حجاز سے ہوتی تھی، ابن خلدون نے اپنی تاریخ کے مشہور مقدمہ مین عباسیون کے زرخیز و سیر حاصل صوبون کی آمدنیون کو سرکاری کاغذات کے حوالہ سے درج کرتے ہوئے حجاز کی آمدنی کے بارہ مین لکھا ہے،

الحجاز ثلاثمائة الف دينار (مقدمہ ص ۱۵۱)	حجاز کی آمدنی تین کرور دینار تھی،

آگے بیان کیا ہے کہ اس آمدنی کا ایک ثلث یا تہائی حصہ تو فوج پر صرف ہوتا تھا، ایک ثلث حکومت کے مصارف کے لئے مختص تھا، تیسرے ثلث کو اتفاقی حوادث و نوائب کے لئے محفوظ کر دیا جاتا تھا،

مجھے خرچ سے بحث نہین بلکہ کہنا یہ چاہتا ہون کہ خود اندلس مین مستقل حکومت قائم کر لینے کے بعد جیسا کہ کتابون سے معلوم بھی ہوتا ہے، اس ملک کو آباد اور زرخیز بنانے کے لئے حکومت نے بھی اور عام آباد کار مسلمانون نے بھی کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا نہین رکھا تھا، مگر ان پیہم کوششون اور غیر معمولی محنت وسعی کے باوجود اندلس کی خراجی آمدنی حجاز جیسے خشک کوہستانی علاقہ کی آمدنی سے بھی آگے نہ بڑھ سکی[1]، تو حضرت عمرؒ بن عبد العزیز نے جس زمانہ مین مسلمانون کی اس ملک کی واپسی کا فیصلہ کیا تھا، اس وقت اس کی آمدنی اس سے بھی بہت کم رہی ہوگی،

یہ صحیح ہے کہ اندلس کے جو حالات ہمین سنائے گئے ہین، اور وہان کے حجازی امیرون کے جن دربارون کا افسانہ آج زبان زد عام ہے، بلکہ اب بھی اس ملک مین اندلس کے مسلمانون کے بچے کھچے جو آثار باقی رہ گئے ہین، ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے اندلس کی آمدنی کا یہ حجازی بجٹ (ثلثمایہ الف دینار) کچھ عجیب غریب سا معلوم ہوتا ہے، لیکن جنھون نے صحیح معنون مین اندلس کے جغرافیہ کا مطالعہ کیا ہے، وہ جانتے ہین کہ زیادہ حصہ اس ملک کا کوہستانون اور سنگلاخ پتھریلی زمینون سے بھرا ہوا ہے، مسلمانون کو اس ملک مین زراعت اور باغبانی وغیرہ کی طرف زیادہ توجہ کرنے کی ضرورت اسی لئے ہوئی تھی کہ قدرتی طور پر اس ملک کی اراضی مین پیداوار کی بہت کم صلاحیت تھی، اگر مصنوعی ذرائع سے کام نہ لیا جاتا تو مسلمانون کے لئے اس ملک مین زندگی گذارنی مشکل ہو جاتی،

موسم کے لحاظ سے اندلس کی حالت اگرچہ وہی ہے، جو اس کے آس پاس کے دوسرے یورپین ممالک کی ہے، تاہم ہوا کے متعلق تو مین نہین کہہ سکتا لیکن آپ کا تذکرہ کرتے ہوئے ہمارے مورخین یہ لکھتے ہین کہ پایۂ تخت قرطبہ مین بھی آب شیرین میسر نہ آتا تھا، اور فتح اندلس پر ایک صدی سے زیادہ مدت گذرنے کے بعد بنی امیہ کے حکمرانون

---

[1] حجاز کی خراجی آمدنی مین غالب قرینہ ہے کہ عرب کے دوسرے علاقے مثلاً یمن، نجد، بحرین، عمان کی آمدنی بھی اسی قسم مین شریک ہوگی،

مین سے عبدالرحمٰن اوسط

اجلب الماء العذب الی قرطبۃ وادخلہ الیہا، قرطبہ تک شیرین پانی کھینچ کر لایا،

(کامل ابن اثیر ج ۶ص ۲۲)

اور جب دارالسلطنت تک مین پانی کی یہ کیفیت تھی، تو اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ دوسرے شہرون کا اس باب مین کیا حال ہوگا،

کچھ اسی قسم کے اسباب تھے جن کا نتیجہ تھا کہ رہنے کی حد تک تو مسلمان اندلس مین مقیم ضرور ہوگئے تھے، لیکن ان کا دل اس ملک مین شاید کبھی نہین لگا، اور تو اور بنی امیہ کے پہلے اندلسی حکمران عبدالرحمٰن الداخل تک کے متعلق جو خدا ہی جانتا ہے مصائب و آلام کی کتنی کڑیون کو جھیلتے ہوئے اندلس پہنچ کر اس ملک کا فرمان روا بن چکا تھا، کتابون مین یہ لطیفہ نقل کیا جاتا ہے کہ زمین کے کسی خاص حصہ کو گھیر کر الرصافہ کے نام سے موسوم کیا تھا، خلاف توقع اسی احاطہ مین اتفاقاً کھجور کا ایک پودا دکھا گیا، عبدالرحمٰن اس پودے کو دیکھ کر بے قرار ہوگیا،

ایک نظم ہی عبدالرحمٰن کی طرف منسوب کر کے کتابون مین نقل کی گئی ہے، کھجور کے اس اکیلے پودے کو دیکھ کر اس کے دل مین جو جذبات پیدا ہوئے تھے، وہ یہ تھے،

"اے کھجور کے پودے تو بھی اپنے نخلستانی وطن سے اسی طرح جلاوطن ہوا، جیسے اندلس کی سرزمین مین جلاوطن ہو کر مین پہنچا ہون، جلاوطنی اور بال بچون سے جدائی مین ہم دونون ایک دوسرے کے رفیق و شبیہ ہین،"[1]

اور عبدالرحمٰن بے چارے کے لئے تو واقعی اندلس اجنبی ملک تھا، مصر کی بادشاہی کے تخت پر بھی اگر یوسف کو کنعان کے

---

[1] کامل میں ابن اثیر نے پوری نظم نقل کی ہے، جس مین ایک شعر یہ بھی تھا،

نقلت شبیھی فی التغرب والنوی وطول التنائی عن بنی وعن اھلی

(جلد ۶ ص ۳۰)

گنگنائے ہون یا گاتے ہون، تو اس پر چندان حیرت نہین ہونی چاہئے تعجب تو اس بات پر ہوتا ہے کہ پانچوین صدی ہجری کے مشہور اندلسی محدث و متکلم علامہ ابن حزم جن کی خدا جانے کتنی پشتین اندلس مین گذر چکی تھین، اور جن کا خاندان وزارت سے متعلق تھا، اور جنھون نے مشرق یا مشرق کے کسی شہر یا مقام کو کبھی نہین دیکھا تھا، اپنی ایک نظم مین جن خیالات کا اظہار اندلس کے متعلق کیا ہے، اس کا پتہ اُن کے اس شعر سے چلتا ہے کہ

انا الشمس فی جو العلوم منیرۃ ولکن عیبی ان مطلعی الغرب

یعنی علمی حلقہ کا اگرچہ مین آفتاب ہون لیکن عیب میرا یہ ہے کہ (بجائے مشرق کے) مغرب کے افق سے مین طلوع ہوا،

گویا اندلس مین پیدا ہونے ہی کو اپنی بدقسمتی خیال کرتے تھے، اس نظم مین تمنا بھی کی ہے:

ولو انّنی من جانب الشرق طالع

یعنی کاش! مشرق کے افق سے مین طلوع ہوتا،

ان کی پوری نظم معجب مین مراکشی نے نقل کی ہے،

اندلس مین مسلمانون کی تاریخ کی ابتدا اور انتہا کی ان دونون شہادتون کی روشنی مین اس کے سوا اور کیا سمجھ مین آتا ہے کہ اندلس سے دلی لگاؤ کسی زمانہ مین بھی مسلمانون کو پیدا نہ ہوا، حالانکہ اندلس کی قبضہ گیر فوج جو عموماً شام کی فوجی چھاؤنیون سے یہان آئی تھی، اُس کو مانوس بنانے کے لئے لکھا ہے کہ

"دمشق کے فوجیون کو بیرہ نامی مقام مین جگہ دی گئی، اور نام بیرہ کا دمشق رکھا گیا تھا، اسی طرح حمص کے فوجیون کو اشبیلیہ مین رہنے کا حکم دیا گیا، اور اشبیلیہ کا نام حمص ہی رکھدیا گیا تھا، جہان مین قنسرین کی چھاؤنی کے لوگ چونکہ تھے، اس لئے اس کا نام قنسرین، اور اردن والے جہان رکھے گئے، اس کا نام اردن فلسطین والون کی جگہ جس کا نام شذونہ تھا فلسطین ہی رکھدیا گیا تھا، (کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۱۰۲)

لیکن باوجود ان تدبیرون کے پانچوین صدی تک کا اندلسی مسلمان اسی آرزو مین تڑپتا رہا کہ کاش! مین مشرق کے افق سے طلوع ہوتا،

آخر یہ بھی تو سوچنے کی بات ہے کہ عباسیون نے اپنے کو بنی امیۂ دمشق کے سارے مقبوضات کا جائز وارث کو قرار دیتے ہوے، صرف ایک اندلس کو کیون چھوڑ دیا، اگر کشش کے اسباب اس ملک مین ہوتے تو عباسیون کی قوت قاہرہ کا مقابلہ اندلس کے بنی امیہ بھلا کیا کرسکتے تھے، جب دمشق کی حکومت ان کی ضرب کی تاب نہ لاسکی، بنی امیہ کا جو خاندان اندلس مین آکر پناہ گزین ہوگیا تھا خود اس کا خیال بھی اندلس کے متعلق بس اسی قدر تھا جس کا اندازہ اسی خاندان کے ایک رکن عبد الملک بن عمر کے اس قول سے ہوتا ہے جو اس نے کیا تھا،

طردن من المشرق الی اقصی ھذا	ہم مشرق سے کھدیڑے گئے، اور اس دور
الصقع ونحسد علی لقمۃ تبقی الرمق	دراز علاقہ مین آکر ہم نے دم لیا ہے مگر لوگ
(کامل جلد ۵ ص۳)	اس لقمہ پر بھی ہم سے حسد کرتے ہین، جس سے
	صرف سد رمق کا کام لیا جاسکتا ہو،

لیکن یہ تو اندلس کا ایک رُخ تھا، قطع نظر ان امور کے جن کے چرچون سے کانون کو بھر دیا گیا ہے، خود ہمارے مورخین کی کتابون مین بھی تو یہ سب کچھ لکھا ہوا ہے، اور تو اور وہی ابن خلدون جس نے اندلس کے خراج کی آمدنی اسی قدر بتائی ہے، جو حجاز کے صوبہ سے عباسیون کو وصول ہوتی تھی، یعنی وہی ستائیس الف دینار، ابن خلدون ہی نے اپنی تاریخ کے مقدمہ مین اس کی تصریح کرتے ہوے کہ ثقات مورخین کی کتابون مین مین نے یہ پڑھا ہے بیان کیا ہے کہ بنی امیہ کے اندلسی حکمران عبد الرحمن الناصر کا جب انتقال ہوا تو

خلف فی بیوتہ اموالہ خمسۃ	تو خزانہ عامرہ مین عبد الرحمن نے اپنے بعد
آلاف الف الف دینار مکررۃ	پانچ ہزار ملین کی تھی گنی مقدار دینار کی

ثلاث مرات یکون جملتها القناطیر	چھوڑی تھی، قنطار کے حساب سے جو پانچ لاکھ
خمسائۃ الف قنطار، (ص ۱۵۱)	قنطار کے قریب رقم ہوتی ہے،

جس کا حاصل یہ ہو کہ پندرہ ہزار ملین دینار یا پونڈ عبدالرحمن دولت چھوڑ کر مرا تھا۔ حالانکہ اسی عبدالرحمن ناصر کے مصارف کی تفصیل کرتے ہوئے مورخین لکھتے ہیں کہ

اخترع قصورا و متنزھات	بہت سے محلات، اور سیرگاہیں بنوائیں
کثیرۃ و بنی الطرق وزاد فی الجامع	اس نے نوامیں اور قرطبہ کی جامع مسجد
بقرطبۃ رواقین .... وبنی	میں دو رواقوں کا اضافہ کیا، اور اُن کے
جوامع کثیرۃ بالاندلس،	سوا بھی اندلس کے علاقہ میں اس نے جامع
(ص ۲۲ جلد ۲)	مسجدیں تعمیر کرائیں،

ابن خلدون نے بھی اسی الناصر کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ

"جیسے الناصر کے باپ اور دادا پر دادا وغیرہ نے اندلس میں بڑی بڑی عمارتیں بنوائیں قصور تعمیر کئے، جن میں "المجلس الزاهر" "البهو الكامل" "القصر المنيف" خاص طور پر مشہور ہیں اسی طرح الناصر نے المجلس الزاہر کے بازو میں ایک عالی شان ایوان جس کا نام "دار الروضہ" رکھا تھا، تعمیر کیا، ان محل سراؤں تک پہاڑوں سے پانی پہونچانے کا بندوبست کیا، اُس نے بڑے بڑے انجینیر دنیا سے طلب کئے، اور بغداد سے اور قسطنطنیہ سے بھی لوگ آئے، اس نے بہترین سیرگاہیں بنوائیں، اسی نے "الزہرا" نامی شہر بھی بسایا، اور اسی کو اپنا پایہ تخت قرار دیا جس میں بڑے بڑے ایوان، قصور، باغات، جو گذشتہ حکمرانوں کے تعمیرات سے بڑھ چڑھ کر تھے

قرنی سکہ سے طلائی سکے کے اس ذخیرہ کو بدل دینے کے بعد حساب کرکے بعضوں نے دعوی کیا ہو کہ کئی ارب روپے عبدالرحمن کا متروکہ پہنچ جاتا ہو، ۱۲

تیار کرائے، ان میں اس نے جنگلی جانوروں کے پالنے کے لئے بڑے بڑے وسیع علاقوں کا احاطہ کیا، طرح طرح کے پرندوں کے لئے جالی دار پرندخانے بھی بنوائے گئے، (جلد ۲ ص ۱۴۱)

اس سلسلہ میں اگر کوئی لکھنا چاہے تو بہت کچھ لکھ سکتا ہے، لکھنے والوں نے اس باب میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے، ان ہی بیانات، اور اس ملک کی ان حیرت انگیز رودادوں ہی کی وجہ سے اندلس کا سودا مسلمانوں کے سر پر سوار ہے،

ان حالات میں سوال ہوتا ہے کہ عروج و اقبال کے آخری دنوں میں جس ملک کی خراجی آمدنی جہان کی آمدنی کے برابر تھی، اس ملک میں ان شاہ خرچیوں کے بعد بھی حکومت کے خزانہ کو اتنی بڑی بڑی رقموں سے معمور ہونے کا موقع کیسے ملا، اور اس آمدنی میں اتنے محیر العقول اور مہیب کارنامے کیسے انجام پائے، سلاطین وخلفاء کی حد تک نہیں، بلکہ اندلس کے عام مسلمان امراء کے جو حالات کتابوں میں درج ہیں، اُن کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ آخر یہ سب کچھ ان کے یہاں کس راستہ سے آرہا تھا،

اس سوال کے جواب میں ممکن ہے، اختلاف کیا جائے، لیکن سالہا سال کے مطالعہ، اور فکر و نظر نے جس نتیجہ تک مجھے پہنچا دیا ہے، اسے عرض کرتا ہوں

نسلِ انسانی کی زندگی کا قدرتی آئین جس کا نام دین اور مذہب ہے، جب اپنی آخری مکمل ترین شکل میں اس لئے پیش ہوا کہ بنی آدم کے بکھرے ہوئے گھرانے، اور بچھڑی ہوئی آبادیاں، ایک ہی دین، اور ایک ہی آئین پر سمٹ کر متحد ہو جائیں، تو رحمۃ للعالمین (صلی اللہ علیہ وسلم) کا انتخاب قدرت نے اس کام کے لئے کیا، اور ایک ایسے مرکزی مقام سے پکارنے کے لئے آپ کو کھڑا کیا گیا، جہاں سے مشرق اور مغرب مساوی طور پر متاثر ہو سکتے تھے، اور ایک صدی بھی گذرنے نہ پائی تھی کہ مشرق بھی اس پیغام سے متاثر ہوا، اور مغرب میں بھی وحدتِ انسانی کی یہ آواز دور دور تک گونجتی چلی گئی، چونکہ اس آخری پیغام کے بعد بندوں کے پاس اُن کے پیدا کرنے والے خالق کا کوئی پیغام آنے والا نہ تھا، اسی لئے اس آخری پیغام

کی بقا و حفاظت کے لئے جہان بہت سے قدرتی اسباب پہلے مہیا ہوتے رہے، اور آیندہ بھی برابر ہوتے رہیں گے، وہین اس سلسلہ مین یہ بھی کہا گیا کہ سیاسی قوت جس کی پشت پناہی عموماً دنیا کے عام ادیان و مذہب کو شروع مین میسر نہ آئی، وہ اس دینی دعوت کے ساتھ ساتھ نشو و نما پانے لگی، جو اس کی خصوصیت ہے، دعوت کا آغاز بھی عرب ہی کی سرزمین سے ہوا تھا، اور اس کی سیاسی قوت کا سرچشمہ بھی عرب ہی کا خطہ تھا، اور یہ عجیب بات ہے کہ بیس پچیس سال کے اندر اندر عہدِ فاروقی ہی مین مشرق کی سب سے بڑی سیاسی قوت (پرشین امپائر) اور مغرب کا سب سے بڑا سیاسی مرکز (رومن امپائر) دونون کے دونون اس کے سامنے چت ہوگئے، اس طرح ساری دنیا کی سب سے بڑی سیاسی قوت کا قالب جس حکومت نے اختیار کر لیا تھا، اس کی پشت پناہیون سے استفادہ کا موقع قدرت ہی کی طرف سے دین کی اس آخری دعوت کے لئے فراہم ہوگیا، اس لئے شروع ہی مین اس دینی دعوت کی جوہری بنیادون مین استواری و استحکام کی نادر قوت بھر گئی، اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ آیندہ کچھ بھی ہوتا رہے لیکن اس دین کے بنیادی حقائق پر اشتباہ و التباس کی ساری راہین بند ہیں آج دنیا کے جس حصہ مین بھی اس دینی دعوت کو اس کے حقیقی خط و خال کے ساتھ تر و تازہ حالت میں جو بھی پانا چاہے بغیر کسی شک و شبہہ کے اسی طرح پا سکتا ہے، جیسے براہ راست دین کے حاصل کرنے والے پا رہے تھے، تاریخ کے مختلف ادوار مین بیشمار طوفانون سے دین کی اس آخری دعوت کو دوچار ہونا پڑا، خود اس دین کے نمایندون مین بھی دنیا کے مختلف حصون مین انحرافی طغیانیان پیدا ہوئین لیکن اس دینی دعوت کی جوہری بنیاد

اس کی آسمانی کتاب القرآن الحکیم اور اس

کتاب کے پیش کرنے والے النبی الرؤف الرحیم

صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و کردار کا ہر پہلو آج بھی اپنی تمام خصوصیتون کے ساتھ نمایان و درخشان ہے، مطالعہ کرنے والے کی نگاہ بھی تو اس حقیقت کو ثابت اور راسخ کرتی چلی جائے گی کہ،

گوہر مخزن اسرار ہمان ست کہ بود ‏ حقہ مہر بدان مہر و نشان ست کہ بود

(حافظ)

زبان کی ابتدا کیونکر ہوئی

از

جناب افتخار احمد صاحب اعظمی

"لسانیات یعنی فیلالوجی اگرچہ ایک خشک علم ہے، مگر جن لوگوں کو اس سے ذوق ہے، ان کیلئے بہت دلچسپ ہے، افتخار اعظمی ایک ہونہار نوجوان ہیں، اُن میں فیلالوجی اور شعر و ادب کا اجتماع ضدین ہے فیلالوجی سے ذوق ہمارے سابق رفیق مولانا ابو الجلال صاحب ندوی کے فیض صحبت کا نتیجہ ہے، اور ذوقِ شعری مولوی اقبال احمد خان صاحب سہیل کی تربیت کا، معارف کا مقصد ہونہار نوجوانوں کی حوصلہ افزائی اور علمی تربیت بھی ہے، اس لئے فیلالوجی پر افتخار اعظمی کا یہ مضمون شائع کیا جاتا ہے، اور آیندہ بھی وقتاً فوقتاً اُن کے مضامین اور نظمیں شائع ہوتی رہیں گی، "م"

بولنا یا بات چیت کرنا انسان کی ان خصوصیات میں سے ہے، جو اُسے حیوانات سے ممتاز کرتی ہیں لیکن یہ ایک قدیم سوال ہے کہ بولنا انسان نے کیسے سیکھا، اور زبانیں کیونکر وجود میں آئیں، مذہب اجمالاً اتنا کہکر خاموش ہو جاتا ہے کہ انسان کو بولنا خدا نے سکھایا،

خَلَقَ الْاِنْسَانَ وَعَلَّمَهُ الْبَيَانَ، "اللہ تعالےٰ نے انسان کو پیدا کیا، اور اسے بولنا سکھایا،"

اور اس سے زیادہ رہنمائی نہیں کرتا، لیکن یہ کہکر ہمیں اس سوال پر غور و فکر کی ترغیب بھی دیتا ہے کہ ان گوناگون زبانوں میں بے شمار اسرار و حقائق پوشیدہ ہیں،

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ الْأَلْسِنَةِ لَآيَاتٍ، زبانوں کے اختلاف میں نشانیاں ہیں،

جس طرح انسان کی تخلیق کے متعلق صرف اتنا اشارہ کرتا ہے کہ خدا اس کا خالق ہے، اور اس کے علاوہ مزید تشریح نہیں کرتا، کہ آیا کس تدریجی رفتار سے اور کس طریقہ سے اسے بنایا، اور کن مادی اجزاء سے اس کا ہیولیٰ تیار کیا، یہ ہو سکتا ہے کہ کہیں کہیں اجمالاً بیان کر دیا ہو، مگر اس کی کہیں تشریح نہیں کی، یہ ہمارے اوپر چھوڑ دیا ہے کہ ہم خود غور و فکر کرکے اس مسئلہ کو حل کریں،

سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ اللهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، کرۂ ارض کی سیاحت کرو، اور دیکھو خدا نے کیسے پیدائش کی ابتدا کی، اور پھر وہ کیسے لوٹاتا ہے۔

اسی طرح زبانوں کے اسرار و حقائق کا معلوم کرنا بھی ہمارے ذمہ کر دیا ہے، اب ہمارے اوپر ہے کہ ہم زبانوں کی پیدائش کے بارے میں تحقیق کریں، اور اس کے پوشیدہ اسرار کا سراغ لگائیں، کیونکہ مذہب جماعت انسانی کے عیوب کا پردہ چاک کرنے کے لئے اور انسانی اعمال کی اصلاح کے لئے آیا ہے، نہ کہ زبان یا آفرینش عالم کی تاریخ بتانے کے لئے، یہ اس کا ایک بہت بڑا فضل ہے کہ اس نے ان مسائل کی تحقیق ہمارے ذمہ کر دی، تاکہ ہماری ذہنی قوتوں کو ابھرنے اور مخفی صلاحیتوں کو اجاگر ہونے کا موقع ملے،

زبان کے تدریجی ارتقاء کی تاریخ بتانے کے لئے ہمیں انسان کے ابتدائی دورِ حیات کی مجمل آوازوں اور فطری بولیوں پر غور کرنا ہوگا، تاکہ ہمیں تمدن کی تدریجی ترقی کا بھی اندازہ ہو جائے، اور یہ معلوم ہو کہ جوں جوں انسان کے تصورات میں اضافہ ہوتا رہا، آوازیں بھی بڑھتی رہیں، اس طرح تمدن کا ایک خاکہ ہمارے ذہن میں آجائے گا،

انسان اپنے ابتدائی دورِ حیات میں جانوروں کی طرح آوازیں نکالتا تھا جو اس کے جذبات و احساسات کی تصویریں ہوتی تھیں، انسان کے قلب پر خارجی یا داخلی موثرات جیسا اثر ڈالتے، ویسی ہی آوازیں نکلتیں،

جس طرح جانور مختلف مواقع پر قسم قسم کی بولیاں بولتے ہین، یونہی انسان بھی بولتا تھا، آوازین زبان کے آتار
چڑھاؤ سے بدلتی رہتی ہین، مثلاً مرغیاں انڈے دینا چاہتی ہین تو کڑکڑاتی ہین، اور اپنے بچّون کو جب بلاتی
ہین تو کلکلاتی ہین، بلیان، اپنے بچّون کی تلاش مین ہون، یا بھوک سے بیقرار ہون، تو میاؤن میاؤن کرتی
ہین، اور اگر غصہ مین ہین تو غراتی ہین، کتے اپنے ہم جنسون کو دیکھتے ہین تو بھونکتے ہین، مالک پر اونکی
نظر پڑ جاتی ہے تو ایسی آوازین نکالتے ہین، جو کچھ نرمی اور لینت لئے ہوتی ہین، سانپ غضبناک ہے تو
پھنکارتا ہے، مور رقص نشاط سے پہلے مورنیون کو اپنی جھنکار سے پیام دعوت دیتا ہے، کبوتر غٹرغون کرتا
ہے، کوئل کوکتی ہے، بلبل چہکتا ہے، اور پپیہا پی پی کرتا ہے، شیر اپنے شکار پر جست سے پہلے دھاڑتا ہے تو شکم سیری
کے بعد ڈکارتا ہے، جس طرح مختلف جذبات کے ماتحت مختلف آوازین جانورون کے منہ سے بیساختہ نکلتی ہین اسی طرح
انسان بھی اپنے ابتدائی دور حیات مین صرف طبعی تاثرات سے مجبور ہوکر مختلف آوازین نکالتا رہا ہوگا جو اسکے جذبات کی ترجمانی کرتی ہونگی،

ہماری موجودہ زبانین ہزارون برس کے پے درپے تغیرات کے باعث کچھ سے کچھ ہوگئی ہین، پھر
بھی ہم کو اپنے ذخیرۂ الفاظ مین کچھ ایسے نمونے ملتے ہین، جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہم کس طرح جذباتی بولیاں بولتے
تھے، جب ہم کو درد محسوس ہوتا ہے، تو ہم آہ کرنے لگتے ہین، اسی طرح خوشی، رنج، حیرت، خواہش، غرض
ہر جذبہ کے ماتحت، ہم مختلف قسم کی آوازین نکالتے ہین،

انسان کے جذبات واحساسات بے شمار ہین، لیکن پہلے پہل جب وہ رحم مادر سے عالم وجود مین قدم
رکھتا ہے، تو اسے رنج کا احساس ہوتا ہے، نہ اس کے ہاتھون مین سکت ہوتی ہے، نہ اس کے ہاتھ پاؤن
مین دم ہوتا ہے، نہ اپنی غذا حاصل کرنے کی طاقت ہوتی ہے، اور نہ ماحول کے مضر اثرات سے اپنے آپ کو محفوظ
رکھنے کی صلاحیت، ایسے عجز و ناتوانی کے عالم مین ہوا اس کے بدن کو چھوتی ہے تو چیخنے لگتا ہے، دھوپ کی
گرمی اسے ستاتی ہے تو چلاتا ہے، غرض کہ بھی کمال نطق کا مدعی اس وقت ایسا بے زبان ہوتا ہے کہ چیخنے کے سوا
اسے اظہار مدعا کا کوئی اور طریقہ نہین معلوم ہوتا، وہ تکلیف کے اظہار کے لئے مختلف قسم کی چیخین حلق سے نکالتا ہے

یہ اُوں، آہ، اُوہ، اُخ، وغیرہ انسان کی ابتدائی چیخ پکار ہے، اور آہا، آ، یہ سب خوشی کی آوازین ہین، جو بالکل اسی طرح یا بادنی تغیر منہ سے نکلتی تھین، اس قسم کی تمام آوازین جو رنج یا آرام کے اظہار کے لئے ابتداءً طبعی طور پر زبان سے نکل پڑتی تھین، ان مین شعور و قصد کا کوئی دخل نہ تھا،

دُکھ یا آرام کے احساس کے بعد انسان کو سب سے پہلے یا یون کہنا چاہئے کہ مسرت و کلفت کے احساس سے بھی پہلے انسان کو دودھ پینے کی خواہش کا احساس ہوتا ہے، اور اسی کے واسطے چیخ پکار کرتا ہے، بچہ غون غان، آغون آغون، دودھ کی خواہش کے لئے بولتا ہے، اور منہ بند کرکے اپنے تصور مین دودھ پینے لگتا ہے تو اس سے ایک آواز نکلتی ہے، جسے عربی مین غَمْغَمَہ کہتے ہین، (غَمْغَمَ الصبی علی لبان اُمہ) یہی غَمْغَمَہ دودھ کی خواہش کے اظہار کے لئے پہلا شغفی[1] حلقی لفظ ہے، یہ لفظ غَمْہ (دودھ کی خواہش) اُوَام (پیاس) اُم (ماں) ماء (پانی) کا ماخذ ہے، اسی غُون غان، یا اُون آں کی طرح بچہ اَمْ اَم یا عَمْ عَمْ زبان سے نکالتا ہے، ماں سمجھتی ہے کہ بچہ دودھ پینا چاہتا ہے، وہ آتی ہے اور اگر اُسے دودھ پلاتی ہے، اسی طرح بار بار بچہ کے منہ سے ایسی ہی آوازین نکلتی ہین، اور اس کی خواہش ماں پوری کر دیتی ہے، بچہ بار بار کے تجربہ سے یہ یقین کر لیتا ہے کہ اسی طرح بول کر اس کی خواہش کی تشفی ممکن ہے، اسی وجہ سے دودھ کی خواہش جب اسے ستاتی ہے، تو ایسی ہی آوازون مین وہ اسے ظاہر کرتا ہے، دوسری طرف غور کرو کہ ماں ان آوازون کو سنتی ہے، تو سمجھتی ہے کہ بچہ دودھ پینا چاہتا ہے اور اسے اس کے واسطے بلا رہا ہے، ماں کے اس تصور سے اَمْ اَمْ اور عَمْ عَمْ اور اَمْ آمْ "ماں اور دودھ پینے کی خواہش کے لئے سمجھا جانے لگتا ہے، اور یہی آوازین رفتہ رفتہ سدھر کے غَامَ (دودھ کا خواہشمند ہوا) اُوَامْ اُمْ (ماں) بن جاتی ہین، اسی طرح پیاس کے اظہار کے لئے اَمْ اَمْ مَامَا جیسی آوازین منہ سے نکالتا ہے جو درجہ بدرجہ خود بخود درست ہو کر آمَ (پیاسا ہوا) ماءُ (پانی) جیسے الفاظ کی شکلیں اختیار کر لیتی ہین، یہ انسان کی طبعی آوازین ہین، جو ابتدائی خواہشات (دودھ اور پانی) سے مجبور ہو کر غیر ارادی طور سے اُس کے

---

[1] یہ میری عزیز دوست مولانا ابو الجلال ندوی کی بنائی ہوئی اصطلاح ہے، یہ دو لفظون سے مرکب ہے، اول شفوی دوم حلقی؛

منھ سے نکلین،

لیکن جب ارادی طور پر سمجھنے اور سمجھانے کے لئے بولی جانے لگین، تو یہ الفاظ بنے، اور یہ الفاظ خاص معانی کے لئے محقق ہوگئے،

اُمّ (مان) عیمہ (دودھ کی خواہش) ما (پانی) جیسے الفاظ طبعی اور فطری الفاظ ہین، اس لئے اُن کے مماثل الفاظ اگر کسی دوسری زبان مین ملین تو ہم یہ نہین کہہ سکتے، کہ یہ الفاظ عربی سے دوسری زبانون مین گئے ہین، کیونکہ بچہ خواہ وہ مرغزار کاشمیر مین پیدا ہو یا ریگ زار عرب مین، جب پہلے پہل بولے گا تو حلق سے بولے گا، "آ" پھر ہونٹون سے، اور یہ آوازین ان کو پکارنے یا اپنی بھوک پیاس بجھانے کے لئے نکالے گا، آیئے ذرا دیر کے لئے اور زبانون کا جائزہ لین، کہ اُن مین عربی زبان کے اُمّ اور ما جیسے الفاظ ہین یا نہین، ہندی اور انگریزی کو لیجئے یہان آپ کو لفظ اُمّ کے مماثل دو لفظ ملین گے، (۱) مان (۲) ماتا (ہندی) (۱) Mother شاید آپکو موThe پر اعتراض ہو کہ یہ کہان سے آگیا، یہ انگریزی زبان کا لاحقہ ہے۔ جو رشتہ اور تعلق کو ظاہر کرتا ہے،

(ماء) مّ اور بّ، اور وّ، شفوی (ہونٹ والے) حروف ہین، ان مین باہم تبادلہ ہوتا رہتا ہے، کبھی مّ ب، سے بدلتی ہے، تو کبھی بّ، مّ، سے اب آپ، مار، مّم، آب، پانی اور Water پر غور کیجئے کہ یہ سب کے سب ایک ہی طرح کے نظر آتے ہین، یا نہین، مار اور مّم تو بالکل ایک ہی ہین، ہان مار، آب اور پانی جیسے الفاظ بظاہر ایک نہین معلوم ہوتے، لیکن تبادلہ حروف کے اصول کو پیش نظر رکھئے تو معلوم ہوگا، کہ مّ کا تبادلہ بّ سے اور بّ کا پّ سے ہوتا ہے، اب مار کو الیٹے تو آمّ ہوجائے گا، آمّ کے معنی عربی مین ہین، (پانی کا خواہشمند ہوا) چونکہ مّ کا تبادلہ بّ سے ہوتا ہے، اور بّ کا پّ سے، اور پ یا ف کا واو سے، اس لئے ما، اور آمّ نے، آب پانی[لہ] اور (Water[ٹہ]) کے سے الفاظ کی صورتین اختیار کرلین، یہ الفاظ تمام قومون کی مشترکہ میراث ہین، یہ نہین کہا جا سکتا کہ ان الفاظ مین سے کوئی لفظ بھی کسی نے دوسرے سے لیا، یہ الفاظ غالباً اس زمانہ کی بولیان ہین، جب نسل انسانی ایک جگہ رہتی سہتی تھی،

لہ پانی مین اصل پا ہے، نی غنہ کی آواز ہے، ٹہ Ther انگریزی زبان کا لاحقہ ہے،

ان بولیون سے نوعِ انسانی کی وحدت کا پتہ چلتا ہے،

بچہ سب سے پہلے حلق سے چیختا ہے، (آ، ما، نا، فا، ہا،) پھر ہونٹون کو کھول موند کر (ما، با، دا، نا) جیسی آوازین نکالتا ہے، ان دونون آوازون کے اجتماع سے عاما اور ما، جیسے الفاظ بنے، جو ابتدا میں یقیناً مرادف رہے ہون گے، بعد میں جب ان الفاظ کے معانی کثیر اور ان کی ضرورتین تغیرات کی وجہ سے تعدد پیدا ہوا تو مختلف مناسبتون کا لحاظ کرکے ایک لفظ کو ایک معنی کے لئے، اور دوسرے کو دوسرے معنی کے لئے بنا لیا گیا،

۲ - عام کی آواز ما سے مقدم ہے، کیونکہ عام کی آواز اندر سے باہر آتی ہے، اور یہی طبیعی آواز ہے، ما اس کا عکس یا قلب ہے (۲) چونکہ بچے کی ابتدائی اور پہلی خواہش دودھ پینا ہے، اس نے ابتدائی مفہوم تشنگی (تشنگی) کا یہی دودھ کی خواہش ہے، اس ابتدائی مفہوم کو عیمہ کا لفظ ادا کرتا ہے، اس عیمہ سے تشبیہ آم (پیاسا ہونا) ہام (سخت پیاسا ہونا) حام (پیاسا ہونا) اُیم (پیاس) وغیرہ الفاظ اور ان کے مشتقات پیدا ہوئے، عام وغیرہ کی آوازین خارج من الداخل ہین، (اندر سے باہر آتی ہے) دودھ اور پانی کی خواہش ایک داخلی کیفیت ہے جو اندر محسوس ہوتی پھر ظاہر کیجاتی ہو،

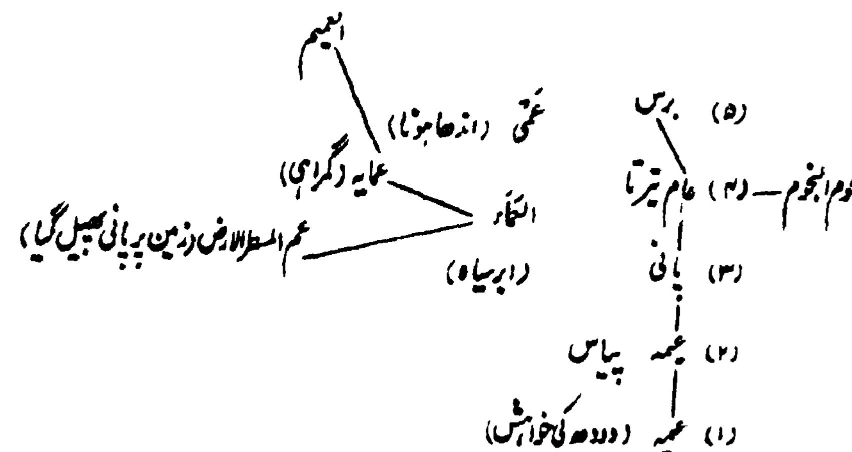
۳ - ما، آ (پانی) ماہ (پانی زیادہ ہوا) ماع (پانی کی طرح سیال ہوا) ماح (کنوین سے مٹی نکالی تاکہ صاف پانی ملے) وغیرہ الفاظ داخل من الخارج ہین، پانی بھی داخل من الخارج ہے، اس حیثیت سے کہ پیا جاتا ہے، ریح (کنوان صاف کیا) مین بظاہر بات الٹ گئی، کیونکہ کنوین کے اندر سے باہر مٹی نکالی جاتی ہے، حالانکہ اسکی ساخت کا اقتضا یہ ہے، کہ معنی مین دخول کے مناسب مفہوم پایا جائے، ماح فی البیر مین یہ بات دوسرے طرح سے پائی جاتی ہے، باقی مین باعتبار شرب اور دخول فی البیر باعتبار کل جسم کے ہے،

۴ - عیمہ (دودھ کی خواہش) محسوس ہونے کے وقت بچہ عم عم بولتا ہے، ماں سمجھتی ہے کہ اس نے مجھے پکارا، اسی سے اُم (عربی مین) اور ما (آریائی زبان مین) ماں کا نام بنا ماں کا خاص وصف "تو شہ" (مامتا) ہے، یہی مامتا عام ہو کر محبت بنی، اقربا سب کے سب (احباب) تھے، متعلق الفاظ اس بنا پر محبتون اور قرابتون

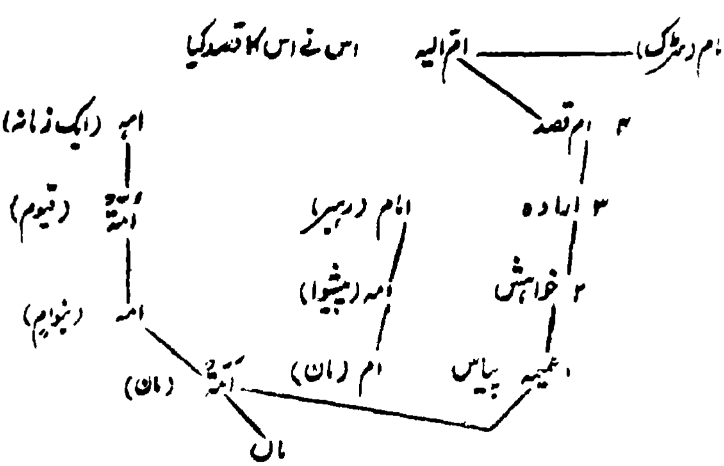
پر بھی دلالت کرنے مین (محبت) بھی ایک اندرونی احساس ہے، اُم کی آواز خارج من الداخل ہے،

عیمہ تشفلقی الفاظ مین بنیادی لفظ ہے، یہ گویا اصل ہے، اس سے دو شاخیں پھوٹتی ہین، ایک شاخ تو پانی اور اس کے متعلقات کو اپنے دامن میں لئے ہے، دوسری شاخ ماں، اور دوسرے قریبی رشتون کو اپنے اندر جذب کئے ہے، حسب ذیل نقشون سے یہ بات صاف طور سے ذہن نشین ہوجائے گی،

(نقشہ نمبر ۱)



نقشہ نمبر (۲)



باقر کاشانی

اور اس کا مرثیہ

از ڈاکٹر نذیر احمد ایم اے، پی-ایچ، ڈی، ڈی لٹ لکھنؤ یونیورسٹی

باقر کاشانی دسویں صدی ہجری کے نصف آخر اور گیارہویں صدی کے ربع اول کا ایک پر فکر شاعر گذرا ہے، مقصود خورده نردتش کاشی کا چھوٹا بھائی تھا، شاعری میں محتشم کاشی سے فیض یاب ہوا، اور خطاطی میں میر معز الدین خطاط کاشی کے سامنے زانوے ادب تہ کیا، اور اس فن میں اس حد تک کمال حاصل کیا کہ اپنے زمانے میں یکتا ہے روزگار ہوگیا، شاہ طہماسپ صفوی کے آخری عہد میں سن شعور کو پہنچا اور کچھ دنوں تک شاہ عباس کبیر کا زندہ رہا تھا کہ دفعۃً ملحدین کے ایک فرقے سے ارتباط رکھنے کے الزام میں ایک سال کی قید بامشقت کی سزا ملی، حبس سے رہائی پر شاہ عباس کے مدار المہام فرہاد خان کے کتاب خانے کے مہتمم کے عہدے پر فائز ہوا، ایک سال کے بعد عتبات عالیہ کی زیارت کے ارادے سے نکلا، اور نجف اشرف اور کربلائے معلیٰ کی زیارت کی، تقریباً ۲ سال کے بعد پھر اپنے وطن کو مراجعت کی، اور چند ہی دنوں بعد ہندوستان کی طرف روانہ ہوا، اور سنہ ۱۰۱۱ھ ہجری میں بیجاپور پہنچ کر ابراہیم عادل شاہ ثانی کے متوسلین میں شامل ہوگیا، اور تا زیست اسی حکمران کے خوانِ احسان سے مستفیض ہوتا رہا، معتبر تذکروں کے بیان کے مطابق بیجاپور ہی میں سنہ ۱۰۳۰ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا،

---

[1] عجیب بات ہے کہ محتشم اور مقصود خورده ایک دوسرے کے سخت دشمن تھے، مگر مقصود کے چھوٹے بھائی نے محتشم ہی کی شاگردی قبول کی،

باقر کا دیوان خود اس کے زمانہ میں مدون ہو چکا تھا، اس کے دیوان کے دو نسخوں کا پتہ چلا ہے جن میں سالار جنگ میوزیم حیدرآباد کا نسخہ میرے زیر مطالعہ رہ چکا ہے، دیوان اس کے جملہ اصناف سخن پر حاوی ہے، لیکن بعض قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ موجودہ دیوان اس کے پورے کلام پر حاوی نہیں ہے

اصناف سخن میں باقر نے غزل، قصیدہ، مثنوی، ترکیب و ترجیع بند، ساقی نامہ، رباعیات سب پر طبع آزمائی کی ہے لیکن دیوان کا بیشتر حصہ اس کے قیام بیجاپور کی یادگار ہے، معلوم ہوتا ہے کہ قیام ایران کے زمانہ کا بیشتر کلام زمانہ کی دستبرد سے محفوظ نہ رہ سکا، بہرحال اس کے موجودہ کلام میں دو ترجیع بند (ایک مقابل ترجیع بند سعدی، اور دوسرا مقابل ترجیع وحشی یزدی) مثنوی تذییل الاشعار اور ترکیب بند مرثیہ خاص شہرت کے حامل ہیں، ان میں آخر الذکر تاریخی اعتبار سے زیادہ اہم ہے، متعدد فارسی تذکروں میں اس کا ذکر موجود ہے لیکن کسی میں دو بیت سے زیادہ منقول نہیں، اس ضرورت کے پیش نظر اس کی اشاعت کا خیال پیدا ہوا،

یہ ترکیب بند سنجر کاشانی کا مرثیہ ہے جس کو فارسی ادب کی تاریخ میں کافی شہرت حاصل ہے، سنجر باقر کا ہم عصر اور ہم وطن تھا، سنجر کا باپ میر حیدر معمائی اپنے زمانہ کا مشہور ادیب اور ممدوح گذرا ہے، زیر بحث مرثیے سے باقر اور میر حیدر کے خاندان کے اس رابطہ کا پتہ چلتا ہے جس کی جھلک باقر کے دیوان میں پائی جاتی ہے اور جس کی تصدیق بعض دوسرے بیانات سے ہوتی ہے،

ترکیب بند

(۱)

اے دل بیا کہ سوز گذشت و عزا رسید   ما را بہ ہند واقعۂ کربلا رسید

از بسکہ ریخت زہر اجل در مذاق دہر   تلخی رشک بر نے بوریا رسید

مانند پر زاغ سراسر سیاه شد — بنگر کزین عزا چه به بال هما رسید

. . . .

چشمی که همچو سرمه سیه داشت روزها — آخر ز خاک گور بدو توتیا رسید

فریاد بلبلان چمن از برای چیست — گوئی که این قضیه بباد صبا رسید

زین ماجرا به هر قیامت شده آشکار — ما را شب فراق بروز جزا رسید

نگذاشت است درد و درستی بهیچ جا — چندانکه کار چاک به بند قبا رسید

آب حیات هم نده فیض زندگی — نا یدد وا بکار کسی[۱] چون قضا رسید

ما سنگ و آهنیم که از هم[۲] نریختیم — بر جان ما ز مرگ عزیزان چها رسید

خاتمه زبدة الشعراء سر در سخن

سنجر که بود بادشه[۳] کشور سخن

(۲)

دردا که گور مغرب آن آفتاب شد — واحسرتا که خاک رخش را نقاب شد

از بس گریستم ز غم نور دیده ام — چشم بر دی گریه روان چون حباب شد

حرفی به رنگ و بوی تو گفتم به گلستان — در باغ گل ز حسرت روی تو گلاب شد

شد نافه آهوان ختن چشمهای من — در دیده خون سوخته ام مشک ناب شد

از بسکه اشک من همه عالم فرو گذاشت — بحر محیط در نظر من حباب شد

اشک از جگر بر آمد و در دیده ام بسوخت — افغان که آب بی گل روی تو گلاب شد

اهر شناس عمر تو هشتاد گفته بود — چل سال روز گشت و چهل شب حساب شد

---

[۱] اصل نسخہ: کس [۲] از هم مشکوک [۳] اصل نسخہ بادشاه۔

رفتی و در غمِ تو سیه پوش گشت لفظ[1] | در فرقتِ تو کشورِ معنی خراب شد
بیدار تر نبود کسے از تو در جہان | زان فسانہ کہ بود کہ حیثیت بخواب شد

رفتی بخواب مرگ و فلک بست خواب من
بردار سر زخوابِ عدم آفتاب من

(۳)

رفتی و در رخِ تو ندیدیم انقلاب | رفتی تو آن چنان کہ مگر رفتہ بخواب
جان دادی آن چنان کہ گریبان دُبند نہ | نے ہیچ حاتمی لشیمان باضطراب
از دست چپ گرفتی و دادی بدست راست | داری دو تا گواہ چرا می دہی حساب
بودی سبک عنان چو مرہم بروے داغ | کس اندرت ز رفتہ گران دل بہیچ باب
تخمِ وفا کہ کاشتہ بودی بہ سینہ ہا | خون می کشد ز ریشۂ و ما بجاے آب
دورم زخدمتِ تو و شرمندہ ام ولے | کردم حوالہ ات بہ عالمے مستجاب
نورِ محمدی ز جبین تو می دمید | سر از زمین حشر برآمد چو آفتاب
در پیش دست ساقی کوثر کہ جدِ تست | بنشین و یک دو جام بکش زان شراب ناب
وانگاہ یاد بادہ بگردان ہمدمان[2] | و اندر میانہ باقر لب تشنہ را بیاب

جامے بدہ بیاد جگر گوشۂ حسین
تا کر بلاے جان دہد از دستِ شور و شین

(۴)

اے جانشین شاہ شہیدان کربلا | دے زندہ کرد مرگِ تو دوران کربلا

لہ لفظ مشکوک. ۲ہ ہمدمان مشکوک ،

اے نوش کردہ زہر سیہ کامی اجل | بر سفرہ دکن شدہ مہمان کربلا
ظلمے کہ بر تو رفت عجب نیست گر کنند | بر مردن تو گریہ شہیدان کربلا
می خواست بر فروزد ازان روی دلفروز | شمعے کہ کشتہ بود شبستان کربلا
گرد[1] دو گزشت بدامان روزگار | خون[2] دگر گرفت گریبان کربلا
خون می کشد ز دیدہ مزارت ز انگشت | خاک[3] تو گریہ خیز چو میدان کربلا
از عورتان بیوہ و طفلان بے پدر | شد خانہ ات بعد سروسامان کربلا
بربستہ اگرچہ لب از گفت و گو ولے | دیوان شعر تست رجز خوان کربلا
ہستم امیدوار کہ نقالہ ببرزند | نخل[4] ترا بہ مرقد سلطان کربلا

جدّ تو گفتہ است و برین ہست صد شہید
ہر کس کہ او غریب بمیرد بود شہید

(۵)

امروز روز ماتم فرزند حیدر است | امروز روز تعزیت شاہ بحر است
شورے فغان فتاد کہ مردم گمان برند | کامروز پاس اول فردای محشر است
این سوز با عزای حسین علی نبود | امروز ماتم دگر و سوز دیگر است
آرے زمانہ داغ بہ بالای داغ سوخت | داغے کہ تازہ باشد و روشن فزون تر است
گر این زمان بہ یاد برین قصہ خون گرست[5] | آن خارجی کہ گفت محرم مکرر است
بعد از تو زندگی شدہ بر جان ما حرام | عمر تو و فراق تو مرگ مصور است

---

۱ اصل نسخہ: گردے ، ۲ اصل نسخہ: خونے ۳ اصل نسخہ: خاکے ، ۴ اصل نسخہ: نخلے ،
۵ یہ لفظ مشکوک ،

هنگام صبحدم شبی آمد بخواب من | با صورتی که گوئی خورشید انور است
گفتم کجاست وعدهٔ ما و تو روز حشر | گفتا کجا که سایهٔ چتر پیمبر است
آنجا گرم دو چار نگردی سراغ کن | سرچشمه‌ئی که نام خوشش حوض کوثر است

از آب و سایه همچو تو نی را سزا بود
کردیم اگر طفیلی بزمت روا بود

(۶)

ای سیدان خطهٔ کاشان فغان کنید | باز ها ز کاه فشان کهکشان کنید
دروازهای شهر ببندید و آن زمان | آئید و نوحه بر در سمسار خان کنید
گیسوی خویش را بگشائید بعد از آن | زان کاه و خاک بر سر خود گلفشان کنید

. . . . | . . . .

پس چشم میر تذکره را برکنید پاک | این حرف را علاوهٔ آن داستان کنید
آن کودک منافق ازین قصه دلخوش است | جسمش بیفگنید و سرش بر سنان کنید
آن مجاو کاسهٔ سر پر آرزوی او | خالی کنید و آبخور کرگسان کنید
جوشش و خروش شاه حسن و حسین کو | ماه محرم است همین و همان کنید
تا سر کشید گریه سراپا شوید چشم | تا برکشید ناله همه تن دهان کنید
سرو قبائل آن محل باغ طباطبا | تا مرده شد بهار به یادش خزان کنید

آن برگزیده گوهر ازیادگان چه شد
شمع قبیلهٔ شرف دودمان چه شد

ملہ۔ لفظ مشکوک ہے،

(۷)

سنجر ز سر نهاد تمنای سروری		بی پادشاه ماند جهان سخنوری
تاریخ او بتعمیه گفتم بوالدشش		افکند پادشاهِ سخن چتر سنجری
از بسکه روی نامه خراشید خامه ام		هر سطر جوی خون بود از نیک بنگری
گر نه کلام تو بُدی اندر لباس نظم		بودی گمان که داری دعویِ پیمبری
بی نظم آبدار تو شد بحرِ شعر خشک		خاک سیاه بر سر این شعر و شاعری
کس پای پیش پای تو ننهاد در سخن		هم در غزل سرائی و هم در ثناگری
گردِ سرِ طبیعت شوخ تو گشته اند		هر دم روان سعدی و ارواح انوری
با دوستانِ دشمن و با دشمنانِ دوست		بودت محبتِ پدری مهر مادری
باری کسی ندیده از من به هیچ باب		روزی که داده ام بتو دست برادری

در زیر خاک ما و تو چون هم بهم رسیم
هرچند به پیش رفته آخر بهم رسیم

(۸)

داد از جفای چرخ جفا پیشه داد داد		کز گردشش نشد دلِ یکتا ز دیده شاد
بگذار سبز ناشده از مزرعِ امید		مانند کاه خرمن عمری دهد بباد
گویند هر قدر که بمیرد بزایدی		یک غم نمرده بود که صد غم از و بزاد
ما را بهر زمین که کند خاک مالکست		چون خس فتاده ایم بدامان گردباد
انصاف ای زمانه مگر گشتنی[له] کست		دایم با اهل فضل چرا می کنی عناد

له مشکوک،

باشد حیات بلبل مانند گل دو روز　　　عمر دراز از جهت کرگس و غاد
گردی قباحتی که تلافی پذیر نیست　　　کان هیچ چشم و گوش مبیناد و مشنواد
بر جان شاه سنجر مسکین اجل بظلم　　　زخمی چنان رساند که دستش بریده باد
سنجر ازین قضیه سیه گرد چتر خویش　　　گوئی با و خدای جهان علم غیب داد

از نام نامی تو شد این اسم ارجمند
همنامی تو کرد چنین نام او بلند

(۹)

سنجر اگر نماند دم روح پرورش　　　باد ابقای عمر عزیز برادرش
آن گو شود ار عرش گرامش ز آسمان　　　معصوم شد که چارده معصوم یاورش
زان نور آفتاب بروی زمین فتد　　　آمد باین وسیله نهد پای بر سرش
ای کاش زنده گشتی و مداح او شدی　　　شاید برادرش کندی مدح از خورش
معنی او و لفظ متینش گمان بری　　　جوشید آب خضر ز سد سکندرش
برگشته آن چنان که نباشد عجب عجب　　　از ظرف حرف ریزد اگر معنی دلش
گر ذره[1] زنده می نکند خاک زر کند　　　ای من نصیری[2] نظر کیمیا گرش
از چنین سخن کن و از ظاهرش مگو　　　بشنو چه طیب آمد نوات مضمرش
آل طباطباست که نسابهٔ جهات　　　بی شبهه برگزیده ناد و وحید ترش

یارب همیشه در همه جا ارجمند باد
پیوسته اسپ دولت او سر بلند باد

---

[1] مشکوک [2] مشکوک،

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا ابوالکلام

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی

(۷)

نمبر ۱۴ رپن لین کلکتہ

۱۵ راگست اخ الاعز الاجل انعم اللہ علی بقائکم والسلام علیکم

والا نامہ پہنچا، مجھے خوف تھا کہ کہین آپ پونہ سے چلے نہ گئے ہون، یہ آپ نے کیونکر کہا کہ مین آپ کو بھول جاتا ہون، غالبًا تواتر و تسلسل مراسلات علائق قلبیہ کے لئے شرط نہین ہین، آپ یقین کرین کہ موجودہ عہد کے جہلِ عام اور فساد مجالس، اتحادِ مشرب و مشکر کا رشتہ ایسا قوی ہے کہ اگر ہم مین سے کوئی کسی کو بھولنا بھی چاہے تو نہین بھول سکتا،

ارید لانسی ذکرها، فکانما
تمثل لی لیلی بکل سبیل!

ترجمۃ القرآن کے متعلق اور امور تو پیش نظر تھے لیکن ہر پیراگراف کے لئے عنوانات کا قائم کرنا ایک نہایت ہی قیمتی اور مفید ترین چیز ہے، جو آپ نے مجھے بتلادیا، مجھے اس کا بالکل خیال نہ تھا، البتہ نوع وغیرہ پیشتر سے نظر انداز تھے، اصل رکوع وہی ہے جو کسی مضمون مسلسل کا ایک مستقل مختم بہ علامتِ وقفِ تام کرتا ہو،

ہفتہ عشرہ میں سورہ بقرہ آجائے گی، تو آپ کے پاس بھیجوں گا، لیکن سچ یہ ہے کہ کام سے پہلے جن مشکلات کا علم نہیں ہوتا، وہ کرنے پر اس طرح سامنے آگئے ہیں کہ قدم قدم پر رک جانا پڑتا ہے،

ایک چھوٹی سی بات عرض کرتا ہوں مثلاً امثال القرآن ہیں، اور ان کی مختلف حالتیں ہیں، غالب صورت یہ ہے کہ صرف مثال پر قناعت کی ہے، اور سوائے حکم تفکر و تعقل کے اور کوئی چیز اصل میں ایسی نہیں ہے؟ جو مشبہ بہ کو واضح کرے، اب اگر ترجمہ میں بھی وہی شکل قائم رہتی ہے، تو وضاحت و تفہیم کا اصل مقصد فوت ہوتا ہے، اگر وضاحت کی جاتی ہے تو اختصار میں زور و بلاغت نہیں، اور اطناب میں بہت زیادہ اصل پر اضافہ ہوجاتا ہے، بعض مقامات پر میں تھوڑا بہت کامیاب ہوا ہوں کہ ایسے الفاظ جمع ہوگئے جن میں ضمناً وضاحت ہوگئی، اور متن سے بھی بہت زیادہ دور نہ نکل جانا پڑا، لیکن بعض مقامات کی مشکلیں بہت سرگرداں کر رہی ہیں،

سورۂ بقرہ کی مشہور مثال مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ الخ، اور اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ میرا خیال ہے کہ قرآن کریم کی پہلی صورت میں یہ مثال بلا وجہ عظیم نہیں ہے، اور در اصل اس کے اندر بہت ہی بڑی تفصیل پوشیدہ ہے، اسے محض بعض یہود و منافقین یثرب سے تعلق نہیں، بلکہ اپنے عموم و اطراف میں مجمع انسانی اور ہدایت افراد و امم کی ایک ایسی اہم تقسیم ہے جس سے باہر کوئی گروہ باقی نہیں رہا، مجھے خوشی ہوئی کہ قدمار میں ابن قیم نے اسے محسوس کیا؟ اجتماع جیوش کے مقدمہ مضمون میں اس پر بحث کی ہے، گو پھر بھی حسب دلخواہ نہیں ہے،

اب فرمائیے کہ اگر اس مثال کو اردو میں لکھکر چھوڑ دیا جائے تو کیا اثر ہوگا؟ لیکن اگر سلسلہ مثال رہا باقی رکھ کر مطلب کو بڑھایا جائے اور کھولا جائے تو کس قدر زیادہ اضافہ اصل پر ہوجائے گا؟ مثل الخ، او كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ الخ،

بہرحال کسی نہ کسی طرح کام کو جاری رکھا، یہ کام دراصل یوں تھے کہ باہم یکجائی ہوتی، اور دیر دیر تک صحبتیں بارے میں کی جاتیں، لیکن اللہ تعالیٰ کو یہ منظور نہیں تو جس حال میں جو کچھ ہوجائے، اور توفیق مساعد ہو

شکر کرنا چاہیے حضرۃ شاہ ولی اللہ کی سوانح موجود ٹونک کی خبر دے کر آپ نے مجھے بے چین کر دیا، ممکن ہو تو اس میں کچھ حالات ہوں، تصانیف میں خاندان وغیرہ کی تفصیل ملتی ہے لیکن سلطنتِ مغلیہ کے آخری عہد میں اُن کے سالہا سال کیونکر بسر ہوئے، اور ایک شخص جسے حجۃ اللہ البالغہ میں دیکھتے ہیں عملی زندگی بسر کرگیا؟ اس کا کوئی ذریعہ نہیں، مولانا شبلی رحمۃ اللہ کی بدولت مجھے ایک عمدہ شے ملی، اور میں نے نقل لی یعنی ذخیرۂ دائرہ الہ آباد شاہ صاحب کے لئے اس سے زیادہ نہیں ملے گا،

لیکن خدارا کسی قدر مفصل لکھئے کہ ٹونک کی نسبت کس نے کہا؟ کس کے پاس ہے؟ ٹونک میں آپ کے بہت سے مخصوص احباب ہیں، نیز حکیم برکات احمد صاحب سے بھی باوجود تو ہب خط و کتابت ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ تم ایک اچھے قسم کے گوارا دہانی ہو، ممکن ہے کہ اُن کے ذریعہ کام نکلے، بہرحال اپنی معلومات نسبت رسائی ٹونک مفصل لکھیں،

الہلال کا وہی حال ہے جو میں نے آپ سے کہا تھا، گو آپ لوگوں نے کبھی میرے اس وعدہ کو صحیح نہیں سمجھا کہ میں دوبارہ جاری کروں گا، البصائر، البلاغ، التبیان، ترجمان، اتنے پریس میں جب چاہوں تو فوراً قائم کرسکتا ہوں، اور جب چاہوں ان میں الہلال چھاپ سکتا ہوں، ان میں سے سردست ایک کو اختیار کیا ہے، اور اب آج کل کی بات ہے،

تفسیر القرآن باسم البیان فی مقاصد القرآن ماہوار رسالے کی شکل میں نکلے گی۔

اگر میں یہ کہوں تو کیا آپ اسے سچ سمجھیں گے کہ میرا جی آپ سے ملنے کو بہت چاہتا ہے، اور آپ کی یاد ہمیشہ اس طرح آتی ہے، گویا میں اپنے حقیقی بھائی کی نسبت سوچ رہا ہوں؟

قضاھا لغیری وابتلانی بحبھا

آپ نے لکھا ہے کہ آپ اکتوبر سے فارغ ہیں، لیکن پونا سے کہاں جائیں گے؟ اعظم گڈھ یا وطن؟ اگر دسنہ کا قصد ہو تو اس سے کلکتہ دور نہیں، اور ویسے تو پونا اور اعظم گڈھ سے بھی ایک مدّتِ محبت میں بُعد قریب ہوسکتا ہے،

دار المصنفین کے لئے بہت ضروری ہے کہ اُسے حقیقت اور اصلیت کا نمونہ بنایا جائے، اور اس کے دائرہ کو اتنا وسیع نہ کیا جائے کہ ہر اڈیٹر اہل قلم اور ہر مضمون نگار مصنف ہو، ورنہ سب کچھ بے سود ہے، وہ وقت ابھی سے پیدا کرنا چاہیئے کہ اس کا نام سند اور سارٹیفکٹ کا کام دے،

فقیر ابو الکلام کان اللہ لہٗ

(۸)

اخ الجلیل الاعز انعم اللہ علی بلقائک

خط پہنچا، ایسی حالت مین کہ آپ کے عدم تعین مکان، و عالم اطلاق مقام سے سخت پریشان تھا، اور حیران تھا کہ کیونکر خط وکتابت کرون،

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ میری فرصت موجودہ اب قریب الاختتام ہو، اور مشیت الٰہی جس طرح مہلت دیکر اب کام کرانا چاہتی تھی، اسی طرح آخری ابتلا کو بھیجکر کوئی عظیم الشان مقصد پورا کرانا چاہتی ہے، آثار گویا مین اور علائم قطعی، اخبار موثق اور اطلاعات معتمد تاہم سب کچھ اس کے ہاتھ مین ہے، اور مین نے اس دور حیات مین بڑے بڑے کرشمے دیکھے ہین بس کچھ نہین کہا جا سکتا کہ کل ٹھیک ٹھیک کیا ہوگا، اور وہی ہوجو اسکی مرضی ہے،

ایسی حالت میں بہت سوچتا ہون لیکن آپ کے سوا کسی کو نہین پاتا جس سے امید رکھون،

مدت ہوئی جب آپ کلکتہ مین تھے، اور ایسے ہی ایک اطلاع ملی تھی، شب کو مین نے اپنے کمرے مین آپ کو بلایا تھا، اور آپنے مجھ سے ایک وعدہ کیا تھا، خدارا اسے سامنے لایئے، اور جو کچھ مین کہنا چاہتا ہون، دیکھئے، اسے وقت مین یہ نہین چاہتا کہ آپ اسی وقت اپنے کامون مین کوئی تبدیلی کیجئے، البتہ اگر اس کا آپ بذریعہ تحریر مجھسے وعدہ کرین کہ جب وقت آئے گا، تو آپ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر صرف ایک کام کے ہو رہین گے، تو مین بڑی ہی تسکین پاؤن، اور اطمینان کے ساتھ آنے والی حالت کو قبول کرلون، وہ تسکین جو بدبختی سے اور کسی

کے پاس نہیں،

آپ مجھ سے بلا تاخیر بذریعۂ تحریر وعدہ کریں کہ اگر میری نسبت آپ کو کوئی خبر ملے، تو آپ کا پہلا کام یہ ہوگا کہ آپ فوراً کلکتہ آئیں، اور البلاغ کو جو کل نکلے گا، (اور ان شاء اللہ محفوظ ہے، یعنی یہ پہلی ہی میں نے چھٹ) اور ایک خالص دینی و اصلاحی رسالے کی شکل میں شائع (اس کے خصائص کے اس کو جاری رکھیں، کسی پرخطر راہ کے اختیار کرنے کی ضرورت نہیں، نہ جنگ پر رائے زنی کی ضرورت ہے، صرف قرآن وسنت کے معارف و دعوت کو بانداز و اصول البلاغ مخصوص جاری رکھنا چاہئے، اور جب تک اس طرح کیا جائے گا، اس کے لئے کوئی خطرہ نہیں ہے،

یہاں تمام لوگ آپکے استقبال کے لئے منتظر رہیں گے، اور وہ آپ کا اسی طرح ساتھ دیں گے جس طرح میرا دیتے ہیں، اور اسی طرح حکم مانیں گے، اور ماتحت رہیں گے، جیسے میرے رہتے ہیں،

دوسرا اس سے بھی اہم مسئلہ دارالارشاد کا ہے، افسوس کہ یہ بہت دیر میں شروع ہوا، اور اس کی ناتمامی کا داغ بڑا ہی داغ ہوگا، میں نہیں کہہ سکتا کہ کیا ہوگا، تاہم اگر قرآن حکیم اور علوم اسلامیہ کا درس ان اصولوں پر جو آپ سے پوشیدہ نہیں، آپ جاری رکھ سکیں، اور رکھیں، تو وہ بھی بصورت موجودہ آپکے تصرف میں آجائے گا، اور یہ پہلے کام سے بھی بڑھکر کام ہوگا، اگر آپنے اسے بند نہ ہونے دیا، جو لوگ یہاں مقیم ہیں ان کے مخارج و ضروریات سب بدستور مہیا رہیں گے ضرورت صرف اس کی ہے کہ قرآن حکیم پر تفسیر بالرائے و عقلیت سے الگ رہکر، احادیث ناقابل انکار کا ساتھ دے کر لغت و ادب کی بالکل نئی تحقیقات و کاوش سے مدد لے کر (جس سے نصف مشکلات حل ہوجاتی ہیں) قرآن کے حقائق اجتماعی کے انکشاف پر زور دیکر، اور اس کے درس کو تمام مسائل و عقائد و اعمال بحیثیت اقوام و امم و تمام مسئلہ اصلاح و تبلیغ اہل اسلام پر محیط کرکے درس قرآن کا سلسلہ جاری رکھا جائے، اور مسائل اصلاح و تبلیغ نیز تمام علوم اسلامیہ پر مجتہدانہ لکچر دیئے جائیں،

اگر آپ ایسا کرنے کے لئے تیار ہوں تو دارالارشاد بھی مع کتب خانے کے آپکے سپرد کردیا جائیگا تاکہ

پ اس کو قائم رکھیں، اور جب تک خدا مجھے دوبارہ مہلت نہ دے آپ میرے بعد کاموں کو التوا سے بچالیں،
زندگی چند روزہ ہے، ہم سب کو خدا کے حضور جانا ہے، اور اپنے فرائض کے متعلق جواب دہی کرنی ہے، کام نہ
میرا ہے نہ آپ کا، اگر آپ نے اس خط کے پڑھنے کے ساتھ ہی تحریری وعدہ بھیجدیا، تو میں مطمئن ہو جاؤنگا ورنہ
نشاء اللہ دعوۃ حق رکنے والی نہیں، وہ غیب سے کسی نہ کسی آدمی کو اس کیلئے بھیج دے گا، اور اس نے ہمیشہ بھیجا ہے
البلاغ کے علاوہ بالکل علیحدہ ایک معتدل مسلک کا روزنامہ اخبار اقدام بھی جاری ہوا ہے، وہ
بھی آپ کے ماتحت ہو جائے گا، اور ایک بڑا اسٹاف اپنے ماتحت آپ پائیں گے،
امید ہے کہ دارالمصنفین وغیرہ اس میں مانع نہوں گے، کیونکہ اس کو تو ہر حال میں قائم رکھ سکتے ہیں

فقیر ابوالکلام کان اللہ لہ

(۹)

رانچی (بہار)

صدیقی العزیز!　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

انقلاب الامم کے لئے شکریہ، ایسی ہی علمی اور گران مبحث کتابوں کا سلسلہ جاری رہا تو آپ کا مجمع وہ
کام کرے گا، جو انجمن سازوں سے آج تک نہ ہوسکا،

انقلاب الامم کو جونہی کھولا، تو دیباچہ کے صفحہ ۲ پر نظر پڑی، اور ایک سخت غلطی نظر آئی، مولوی عبدالسلام
صاحب لکھتے ہیں کہ قرآن کریم میں ہے: "والناس بما لدیھم فرحون" اور پھر اس سے ایک خاص استدلال
کرتے ہیں، اور کتاب کے بیان کردہ اصول سے قرآن کو تطبیق دیتے ہیں، میں حافظ نہیں ہوں لیکن جہانتک
حافظہ کام دیتا ہے، قرآن اس جملہ سے بری ہے، مولوی صاحب کے حافظہ نے دھوکا دیا، اصل آیت یوں ہے "و
وکل حزب بما لدیھم فرحون" یہ دو جگہ ہے، سورہ مومنون اور سورہ روم میں "والناس بما
لدیھم فرحون" کہیں بھی نہیں ہے، بہتر تھا کہ وہ تحریر کے وقت قرآن کی طرف رجوع کرتے تعجب ہے

کہ آپ نے بھی اس غلطی کو محسوس نہیں کیا،

پھر ان کا استدلال بھی صحیح نہیں، بحث یہ ہے کہ ہر قوم کے اخلاق و امیال، ورجحان دماغی کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے، اور اس کی تمام حیاۃ اجتماعیہ اسی کے مطابق ہوتی ہے۔ لیبان وغیرہ اس کو اقوام کی فطرۃ اجتماعی سے تعبیر کرتے ہیں لیکن اس اصول کو اصل آیہ کریمہ سے کوئی تعلق نہیں، نفیاً و اثباتاً کیونکہ اس میں تو انسان کو اس کی ضلالۃ اختلاف وتعدد فرق وتشتت وتحزب پر ملامت کی گئی ہے جس کو جابجا قرآن بغیاً بینہم سے تعبیر کرتا ہے۔ اور مقصود قرآنی یہ ہے کہ اللہ کی شریعت نے لوگوں کو ایک ہی راہ سعادت کی طرف بلایا، اور وحدۃ و تالیف جمعیۃ کی دعوۃ دی، لیکن بایں ہمہ وہ ایک ہو کر پھر متفرق و متشتت ہو گئے، اور اس طرح ہدایت کے بعد ضلالت اختیار کی، پھر کہاں اقوام کی فطرۃ اجتماعی اور اس کے خصائص و امتیازات کی بحث جس کا وجود ناگزیر، اور اس لئے موجب تحسین ہے، اور کہاں مخاطبین شرائع کی ضلالت تشتت وتفرق جس پر قرآن ماتم کرتا ہے؟

سورۂ مومنون میں اس آیت کا سباق وسیاق یہ ہے:-

"ولقد آتینا موسی الکتاب لعلہم یہتدون وجعلنا ابن مریم وامہ
آیۃ وآوینا ہما الی ربوۃ ذات قرار ومعین یا ایہا الرسل کلوا من الطیبات
واعملوا صالحاً انی بما تعملون علیم، وان ہذہ امتکم امۃ واحدۃ و
انا ربکم فاتقون فتقطعوا امرہم بینہم زبرا کل حزب بما لدیہم فرحون
فذرہم فی غمرتہم حتی حین" الخ

سورۂ روم میں یوں ہے:-

"واتقوہ واقیموا الصلوٰۃ ولا تکونوا من المشرکین من الذین فرقوا
دینہم وکانوا شیعاً کل حزب بما لدیہم فرحون" الخ،

آپ ان دونوں موقعوں کو دیکھتے ہیں کہ ان میں بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ اقوام گذشتہ کو ہدایۃ الی صراط مستقیم کے

بعد اتباع سبل متعددہ و تفرق و تشتت پر مائل ہونا بیان کیا گیا ہے، اور بتلایا ہے کہ اصل دین و تعلیم الٰہی وحدۃ و تالیف تھی، مگر انسانوں نے اپنی ضلالت کی وجہ سے اس تعدد اختیار کی، کل حزب بما لدیہم فرحون میں ان کی کسی فطری حالت کی خبر نہیں دی گئی ہے، بلکہ سیاق و سباق و نظم بیان بتلا رہا ہے کہ ان کے متفرق ہو جانے اور ہر گروہ کے اپنے کو برسرِ حق سمجھنے اور اس پر قانع و مسرور رہنے کو بہ لہجۂ مذمت بیان کیا ہے اور یہ امر بالکل واضح ہے،

معارف میں جو مضامین چھپتے ہیں، ان میں بھی بعض اوقات ایسی غلطیاں رہ جاتی ہیں جن پر مخالفین اعتراض کر سکتے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آپ خود تمام مضامین کو نہیں دیکھتے، پچھلے دنوں مولوی عبد القادر پونا کا ایک مضمون ابو حمزہ اصفہانی صاحب تاریخ ملوک الارض پر چھپا تھا، اور کسی پارسی کے انگریزی مضمون کا ترجمہ تھا، اس میں جا بجا "سامانی" کی کتاب الانساب کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ کتاب الانساب سمعانی کی ہے، نہ کہ سامانی کی، انگریزی میں الف اور عین کا فرق مشکل ہے، اس لئے یا تو مضمون نگار نے یا مترجم نے سمعانی کو سامانی سمجھ لیا، لیکن آپ کو درست کر دینا تھا، بات بالکل واضح تھی،

امید ہے کہ آپ بخیریت ہوں گے،

فقیر ابوالکلام کان اللہ لہ

۱۷ر رمضان المبارک سنہ ۳۶ھ

(۱۰)

صدیقی العزیز الاجل السلام علیکم

معارف پہنچا، آپ کے پریس کے خوشنویس کا خط نسخ بھی بہت اچھا ہے، اور کیا چاہئے، البتہ کتابت کی غلطیاں جا بجا رہ گئی ہیں، علی الخصوص عربی عبارتوں میں، اور یہ نقص دراصل میرے خط کی خرابی کا ہے کہ کاتب بآسانی پڑھ نہیں سکتا، ہمیشہ تجربہ ہو چکا ہے، آپ کے ادھر مولوی عبد السلام کے مضامین میں کتابت کی غلطیاں بالکل نہیں ہو

اس لئے کہ مسودہ واضح و خوشخط ہوتا ہے،

البتہ ایک غلطی اہم ہو اس کی تصحیح ناگزیر ہے، کاتب نے ص ۲۰۸ نمبر ۹ میں کئی سطریں درمیان سے چھوڑ دی ہیں، چونکہ پورا حصہ منقول عبارت کا ہے، اس لئے بظاہر عبارت میں کوئی بے ربطی نظر نہیں آئی۔ اسی لئے مصحح کی نظر نہیں پڑی، نمبر ۹ میں پہلے اشباہ والنظائر کی عبارت نقل کی تھی، پھر ہدایہ کی، اور ہدایہ کی عبارت کے ترجمہ کے بعد تکملہ فتح القدیر قاضی زادہ کی، لیکن کاتب نے اشباہ والنظائر کی عبارت کے بعد، اس کے ترجمے اور ہدایہ کے حوالے اور پھر عبارت ہدایہ کا ابتدائی حصہ بالکل چھوڑ دیا ہے، اور عبارت ہدایہ کے ایک ٹکڑے کو اشباہ والنظائر سے ملا کر نقل کر دیا ہے، اس لئے بعد کی جس قدر بحث متعلق ہدایہ تھی، وہ اشباہ سے متعلق ہو گئی، لوگ حیران ہونگے کہ ہدایہ کا نام بھی نہیں آیا، اس کی عبارت کی شرح و اشکال کی کیا بحث ہے، اور قاضی زادہ نے اس کی شرح کب لکھی؟

پس براہ عنایت اصل مسودہ کا وہ موقعہ ملاحظہ کریں، غالباً اصل یوں ہے کہ عبارۃ اشباہ کی "ولو کان المسجد الحرام" پر ختم ہو جاتی ہے، اس کے بعد اشباہ کے صفحہ و کتاب کا حوالہ ہوگا، اور غالباً ترجمہ بھی، پھر کوئی اور حوالہ ہوگا، یا صرف یہ ہوگا کہ ہدایہ میں ہے،

"ولا باس بان یدخل اھل الذمۃ المسجد الحرام وقال الشافعی یکرہ ذلک"

اس کے بعد تھا (الی ان قال) و لنا ما روی الخ کاتب نے درمیان کا تمام حصہ چھوڑ کر (الی ان قال) و لنا الخ کو عبارت اشباہ سے ملا کر نقل کر دیا، اور اس طرح بعد کا ترجمہ و بحث اشباہ سے متعلق ہو گیا،

بہر حال آئندہ نمبر معارف میں اسکی تصحیح کر دیں، اور حوالہ صفحہ و سطر دیکر چھوٹی ہوئی عبارت نقل کر دیں، اور اگر رسالہ کی شکل میں یہ فارم مزید چھپ چکے ہیں تو کسی پرچہ پر الگ اتنا حصہ چھاپ کر نمبر ۹ والے صفحہ کے ساتھ رکھدیا جائے،

کیوں جناب یہ "فاضل" وہی مولوی غلام محمد صاحب ہشیارپوری کی تشریکات کا مستحق تو نہیں ہے؟ انکی تحقیقات یہ ہو کہ "فاضل" "فضول" سے مشتق ہے،

آپ ہمارے مولوی عبدالسلام صاحب کے حسن اخذ و ترتیب و تزئین مطالب کا سلیقہ دیکھتے ہیں، ؟ مرفی بخدادی کی ایک کتاب الفرق سے ایک اچھا خاصہ پورا مضمون لکھ لیا، چونکہ اس میں بعض تفصیلات نئی ملتی ہیں، اس لئے ہمیشہ یہ خیال ہوتا تھا کہ اس پر ریویو لکھا جائے، لیکن مولوی عبدالسلام صاحب نے ایک مستقل مضمون طیار کر لیا، سخت افسوس ہوتا ہے کہ با این ہمہ استعداد انھوں نے اپنے آپ کو کیوں گرا رکھا ہے، ؟

مولوی عبدالباری صاحب کی برکلے اور اس کا فلسفہ چھپ گئی ہو تو بھجوا دیجئے،

ابوالکلام

(۱۱)

صدیقی العزیز :

آپ کا خط ینزل الغیث من بعد ما قنطوا کا مصداق تھا،

اذا کتب الیکم لوتدن منی تشوقا

بعثت لکم کتبی بشوقی الیکموا

جب بہت عرصہ گذر گیا تو مولوی ابوالحسنات کو لکھا معلوم ہوا دہلی میں ہیں، اور ھلا بکراً تلاعبھا وتلاعبک کی تعمیل میں مشغول، اس مشغولیت میں مخل ہونا مناسب نہ سمجھا، اگر آپ کو قیام رانچی میں میری کوتاہیاں محسوس نہ ہوئیں، تو اس سے اُن کا عدم نہیں، بلکہ آپ کی محبت کا استغراق ثابت ہوتا ہے، اس بات نے دل کی ندامت و اعتراف کو اور زیادہ کر دیا،

سیرۃ حضرت عمرؓ کا شکریہ، یہ بڑی کمی تھی، جو پوری ہوگئی، یہ آپ بہت ہی خوب کر رہے ہیں کہ دارالمصنفین کے سلسلہ میں مقدم و اہم کتابیں شائع کرتے ہیں، عنوانات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی عبدالسلام صاحب نے اختصار بہت کیا، فقہ و اجتہاد و مراسیل عمر بن عبدالعزیز وغیرہ کے مباحث نہایت اہم تھے، ائمہ اربعہ کی بعض عمارتیں انھی کی بنیادوں پر کھڑی ہوئی ہیں، علی الخصوص امام شافعی

ان چیزوں کو غالباً چھوڑ دیا ہے، ائمۂ فقہ و حدیث نے اس کی نقد کو بہت اہمیت دی ہے،

حقیقت کی نسبت آپ نے لکھا ہے لیکن لوگوں کے مذاق کی تشنگی کا کیا علاج، وہی ہمدرد کا حال ہوگیا، حاجی بغلول اور تجاہل عامیانہ اور کیا کیا جاری ہے، یہ حالات دیکھکر طبیعت بالکل مکدر ہو جاتی ہے۔ اس اخبار کا شان نزول کیا ہے؟ کیا الناظر نے نکالا ہے؟ آج کل آپ علم اسباب النزول کے مسلمہ ماہرین خصوصاً لکھنؤ کی نزدیک سمجھے جاتے ہیں،

ڈاکٹر اقبال کا شکوہ بیجا نہیں، یہ نہایت ہی لغو اور سبک بات ہے کہ فلاں نے فلاں بات فلاں کے تر سے لکھی، اور فلاں کے خیال میں یوں تبدیلی ہوئی لیکن لوگوں کا پیمانۂ نظر یہی باتیں ہیں تو کیا کیا جائے، دراصل انجمن تذکرہ کی ساری باتیں میرے لئے تکلیف دہ ہوئیں، مسٹر فضل دین نے مقدمہ لکھکر نظر ثانی کے لئے بھیجا تھا، میں نے واپس نہیں بھیجا، اس لئے کہ وہ موجودہ حالت میں کتاب کو پہلا حصہ کر کے شائع کر رہے تھے، در آنحالیکہ میں مصر تھا کہ ایک ہی مرتبہ میں پوری کتاب شائع کر دی جائے، صرف اتنا ٹکڑا وہ صدر درجہ ضمنی مطولات، عدم انضباط کی وجہ سے نہایت مکروہ ہوگا، خیال کیا کہ مقدمہ کا واپس نہ کرنا اشاعت میں روک ہوگا، لیکن انھوں نے بجنسہ چھاپ کر جلد باندھ کر یکایک ایک نسخہ بھیج دیا، اور ان ساری باتوں کو وہ مزاح سمجھتے رہے، علاوہ ڈاکٹر اقبال وغیرہ والے ٹکڑے کے پورا مقدمہ طرز تحریر و استدلال وغیرہ کے لحاظ سے بھی بالکل لغو ہے، لطف یہ کہ اس مرتبہ جب وہ جلسہ کے موقع پر آئے، اور میں نے پوچھا کہ اقبال کی نسبت آپ نے کیونکر تبدیلی معلوم کی، تو خود میرے ہی ایک قول کا حوالہ دیا، جو کبھی کہا تھا، حالانکہ میں نے جو بات کہی تھی، وہ صرف یہ تھی کہ اقبال پہلے آج کل کے عامۃ الناس کے تصوف میں مبتلا تھے، اب اُن کے خیالات اس طرف سے ہٹ گئے، اور دونوں مثنویوں میں جو بات ظاہر کرنی چاہتے ہیں وہ وہی ہے جو میں ہمیشہ لکھتا رہا ہوں،

معارف کے لئے سیرۃ ابن تیمیہ کا ایک ٹکڑا جو عقل و نقل کی نسبت ہے بھیجنا چاہتا ہوں، مولوی یوسف نقل کر رہے ہیں، آپ نے کہا تھا، مذہب سلف و تفویض کی تائید صرف تخریب ہے، تعمیر نہیں، آپ کی یہ بات میرے لئے نہایت تعجب انگیز تھی، بہرحال یہ ٹکڑا دیکھئے گا،

آج باتوں باتوں میں معلوم ہوا کہ جامع الشواہد کا خرچ طبع اب تک انجمن سے نہیں گیا اگرچہ معاملہ آپ کے متعلق نہیں لیکن اس تاخیر کے لئے اپنا افسوس اور لاعلمی ظاہر کرتا ہون، اُن سے کہہ دیا ہے کہ فوراً بھیجدین،

ہاں سید احمد بھوپالی تعلیم ہی کی غرض سے لکھنو چلے گئے ہین، اس مین طلب و شوق واقعی ہے، لیکن آپ کی اصلاح مین وہی اصلاح عالم کے فتنہ مین اسیر ہین، مین نے اُن سے کہدیا ہے کہ تعلیم کے سوا اور ساری باتون کو اپنے اوپر حرام قطعی کرلو، اور مولوی سید عبدالحی صاحب کو لکھا کہ کوئی انتظام کردین، انھون نے بڑی مہربانی کی، اور خارج از مدرسہ تعلیم کا انتظام کردیا،

الرد علی المنطق کا جو مکمل نسخہ حیدرآباد مین مولانا حمید الدین کو ملا تھا اسی کا ٹھیک پتہ بتلا دیجئے، کیا کتب خانہ آصفیہ مین ہے؟ امید ہے کہ مولانا موصوف سے دریافت کرکے مطلع فرمائین گے، آپ امرتسر نہیں گئے؟ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

ابوالکلام رانچی ۲۰ جنوری ۱۹۲۰ء

(۱۲)

رانچی

صدیقی العزیز الاجل السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ:-

والانامہ پہنچا، آپ لکھتے ہین کہ مجھے علم نہ تھا کہ سلسلۂ مراسلہ جاری رہ سکتا ہے آپ ایسے باخبر کی یہ مایوسی تعجب انگیز ہے، مجھ سے پہلے اور لوگ نظربند ہوچکے ہین، اور اُن کی نسبت آپ کو ضرور معلوم ہے کہ زیر احتساب خط وکتابت کرسکتے ہین، اور کیون جناب اگر واقعی ایسی حالت ہوجائے کہ سلسلۂ مراسلہ کا اجرا ممنوع ہو تو جب آپ قطعاً مجھے خطا نہ لکھین گے، جیسا کہ بخیال سدباب مراسلہ آپ نے اب تک نہین لکھا؟

یہ آخری بات محض مزاحاً لکھی ہے،

اصل یہ ہو کہ مین خود ہی اس بارے مین احتیاط کرتا ہون، زمانے کی حالت دوسری ہو، لوگ اپنے

سایہ سے بھڑکتے ہیں، اور ایمان کے لئے اگرچہ یقین و اثبات کے طالب ہیں، مگر ڈرنے کے لئے وہم و خیال کو کافی سمجھتے ہیں، ایسی حالت میں بیکار کسی ایسے شخص کو خط لکھنا جس نے خود نہ لکھا ہو، اس بنا پر قابل تحمل بوجھ ڈالنا ہے، نظر بندی کے بعد میں نے خود اپنی طرف سے پیش قدمی چھوڑ دی ہے، جو لکھتا ہے، جواب دیتا ہوں، جو خاموش ہے اس کو بولنے پر مجبور نہیں کرتا،

آپکو بھی میں نے کوئی خط نہیں لکھا، معارف کے ایک پرچہ کی فہرست ہوئی، تو دفتر کے نام کوئی ادنی قسم کا خط لکھ دیا، اب جب کہ آپ نے کتابیں بھیجیں اور ایک فرد گذاشت نظر آئی، تو ضروری معلوم ہوا کہ کتاب کی اشاعت سے پہلے عرض کر دوں،

یہ آپ نے خوب کیا کہ چٹ چھپوا کر تصحیح کر دی، لیکن اصل استدلال کی تصحیح کا اب کوئی علاج نہیں، ورنہ کسی طرح صحیح نہیں قرار دیا جا سکتا، قرآن سے اس طرح کا استنباط کرنا تحریف معنوی میں داخل ہے، آیت کا سیاق و سباق و مضمون اور کجا لیبان کا اصول، اصل سوال یہ ہے کہ اس آیت میں بیان واقعہ و تعریف ہے، یا اس پر ملامت کی گئی ہے، کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ، فتقطعوا امرھم بینھم زبرا کا اور اسی قسم کا ضلالۃ اختلاف و تفرق پر ملامت کی ہے، جو خدا کی مرضی کے خلاف ہے، اور جس کو دور کرنے کے لئے انبیاء کرام آتے ہیں، پھر کیا انبیاء اس لئے آتے ہیں کہ اقوام کی فطرۃ کو مٹائیں؟ بھلا یہ اختلاف مزاج و رجحان و امیال وغیرہ نہیں ہے، بلکہ الذین فرقوا دینھم وکانوا شیعًا لست منھم فی شیء الخ

اب میں نے پورے مقدمہ کو دیکھا، افسوس کہ صرف یہی استدلال نہیں، بلکہ قرآن و حدیث سے یہاں کے اجتماعی اصولوں کے استنباط و تطبیق کی جتنی کوشش کی ہے، سب محل نظر ہے، اور قریب قریب زبردستی کی تاویلیں، اگر وہ چاہتے تو اس سے زیادہ موثر و مدلل لکھ سکتے تھے، یا تو ان مباحث کو علمی نظر سے لکھکر چھوڑ دینا چاہیے، یا لکھنا چاہیے تو اس طرح کہ قرآن ان مباحث کے مقابلہ میں آکر پھیکا اور بے اثر نظر آئے، انگریزی خوانوں پر اس کا الٹا اثر پڑتا ہے، اور وہ سمجھتے ہیں کہ اگر اتنا ہی ہے، تو کچھ بھی نہیں، مولوی عبدالسلام صاحب اس

آج باتوں باتوں میں معلوم ہوا کہ جامع الشواہد کا خرچ طبع اب تک انجمن سے نہیں گیا، گویہ معاملہ آپ کے متعلق نہیں لیکن اس تاخیر کے لئے اپنا افسوس اور لاعلمی ظاہر کرتا ہوں، اُن سے کہہ دیا ہے کہ فوراً بھیجدیں،

ہاں سید احمد بھوپالی تعلیم ہی کی غرض سے لکھنو چلے گئے ہیں، اس میں طلب و شوق واقعی ہے، لیکن آپ کی اصطلاح میں وہی اصلاح عالم کے فتنہ میں اسیر ہیں، میں نے اُن سے کہہ دیا ہے کہ تعلیم کے سوا اور ساری باتوں کو اپنے اوپر حرام قطعی کرلو، اور مولوی سید عبدالحئی صاحب کو لکھا کہ کوئی انتظام کردیں، انھوں نے بڑی مہربانی کی، اور خارج از مدرسہ تعلیم کا انتظام کردیا،

الرّد علی المنطق کا جو مکمل نسخہ حیدرآباد میں مولانا حمید الدین کو ملا تھا، اسی کا ٹھیک پتہ بتلا دیجئے، کیا کتب خانۂ آصفیہ میں ہے؟ امید ہے کہ مولانا موصوف سے دریافت کرکے مطلع فرمائیں گے، آپ امرتسر نہیں گئے؟ والسّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

ابوالکلام		رانچی ۲ جنوری سنہ ۲۰ئہ

(۱۲)

رانچی

صدیقی العزیز الاجل		السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ :-

والانامہ پہنچا، آپ لکھتے ہیں کہ مجھے علم نہ تھا کہ سلسلۂ مراسلہ جاری رہ سکتا ہے، آپ ایسے باخبر کی یہ مایوسی تعجب انگیز ہے، مجھ سے پہلے اور لوگ نظر بند ہوچکے ہیں، اور اُن کی نسبت آپ کو ضرور معلوم ہے کہ زیر احتساب خط وکتابت کرسکتے ہیں، اور کیوں جناب اگر واقعی ایسی حالت ہوجائے کہ سلسلۂ مراسلہ کا اجراء ممنوع ہو تو جب تو آپ قطعاً مجھے خط نہ لکھیں گے، جیسا کہ بخیال سد باب مراسلہ آپ نے اب تک نہیں لکھا؟

یہ آخری بات محض مزاحاً لکھی ہے،

اصل یہ ہو کہ میں خود ہی اس بارے میں احتیاط کرتا ہوں، زمانے کی حالت دوسری ہی، لوگ اپنے

سایہ سے بھڑکتے ہیں، اور ایمان کے لئے اگرچہ یقین و اثبات کے طالب ہیں، مگر ڈرنے کے لئے وہم و خیال کو کافی سمجھتے ہیں، ایسی حالت میں بیکار کسی ایسے شخص کو خط لکھنا جس نے خود نہ لکھا ہو، اس پر ناقابل تحمل بوجھ ڈالنا ہے، نظربندی کے بعد میں نے خود اپنی طرف سے پیش قدمی چھوڑ دی ہے، جو لکھتا ہے، جواب دیتا ہوں، جو خاموش ہے، اس کو بولنے پر مجبور نہیں کرتا،

آپکو بھی میں نے کوئی خط نہیں لکھا، معارف کے ایک پرچہ کی ضرورت ہوئی، تو دفتر کے نام کاروباری قسم کا خط لکھدیا، اب جب کہ آپ نے کتابیں بھیجیں، اور ایک فروگذاشت نظر آئی، تو ضروری معلوم ہوا کہ کتاب کی اشاعت سے پہلے عرض کر دوں۔

یہ آپ نے خوب کیا کہ چٹ چھپوا کر تصحیح کر دی لیکن اصل استدلال کی تصحیح کا اب کوئی علاج نہیں، ورنہ کسی طرح صحیح نہیں قرار دیا جا سکتا، قرآن سے اس طرح کا استنباط کرنا قطعاً تحریف معنوی میں داخل ہے، کجا آیت کا سیاق و سباق و مضمون اور کجا لیبان کا اصول، اصل سوال یہ ہے کہ اس آیت میں بیان واقعہ و خبر محض ہے، یا اس پر ملامت کی گئی ہے، کل حزب بما لدیہم فرحون ٹکڑا ہے، فتقطعوا امرھم بینھم زبرا کا، اور اس میں ایک ضلالۃ اختلاف و تفرق پر ملامت کی ہے، جو خدا کی مرضی کے خلاف ہے، اور جس کو دور کرنے کے لئے انبیاء کرام آتے ہیں، پھر کیا انبیاء اس لئے آتے ہیں کہ اقوام کی فطرۃ کو مٹائیں؟ بمالدیھم اختلاف مزاج و رجحان و امیال وغیرہ نہیں ہے، بلکہ الذین فرقوا دینھم وکانوا شیعا لست منھم فی شیء الخ

اب میں نے پورے مقدمہ کو دیکھا افسوس کہ صرف یہی استدلال نہیں، بلکہ قرآن و حدیث سے لیبان کے اجتماعی اصولوں کے استنباط و تطبیق کی جتنی کوشش کی ہے، سب محل نظر ہے، اور قریب قریب زبردستی کی تاویل، اگر وہ چاہتے تو اس سے زیادہ موثر و مدلل لکھ سکتے تھے، یا تو ان مباحث کو علمی نظر سے لکھکر چھوڑ دینا چاہئے، یا لکھنا چاہئے تو اس طرح کہ قرآن ان مباحث کے مقابلہ میں آکر جھکیا، اور بے اثر نہ نظر آئے، انگریزی خوانوں پر اس کا الٹا اثر پڑتا ہے، اور وہ سمجھتے ہیں کہ اگر اتنا ہی ہے، تو کچھ بھی نہیں، مولوی عبدالسلام صاحب اس

کتاب کا ترجمہ اتنا پر زور، موثر، بلیغ اور دلچسپ کیا ہے کہ اس سے بہتر نہیں ہو سکتا، یہ کافی تھا، اور مقدمہ مین قرآن کو بیان سے ٹکرانے کی ضرورت نہ تھی، ہان ابن خلدون وغیرہ بہت مناسب اور معتبر تھا، بہرحال خوشی اس کی ہے کہ ایک عمدہ اور علمی کتاب اردو مین شائع ہو گئی،

اسی احمد فتحی زغلول نے ایک اور کتاب کا ترجمہ کیا ہے، سر تقدم الانکلیز السکسونیین کتاب اس درجہ علمی نہین، لیکن تربیت و تعلیم و ارتقاء امم کے مسئلہ پر بہت ہی مفید اور ضروری ہے، اگر اس کا ترجمہ بھی آپ شائع کر دین تو بہت بہتر ہے، اگر آپ کے پاس نہو تو مین بھیج دون،

(۱۳)

صدیقی الاعز :   السلام علیکم

آپ کا خیال درست ہے آج بھوپال سے مولوی سلطان نے آپ کا خط بھیجا، اور آپ کا کارڈ بھی ملا، تعجیل اشاعت کے لئے ممنون ہون، علی الخصوص ایسی حالت مین کہ معارف کی اشاعت کی تاخیر تک گوارا کر لی گئی، امید ہے کہ نمبرون کی جگہ فصل بنا دیا گیا ہو گا، واقعی مشکل رسالہ کوئی دوسرا نام ہونا چاہئے، آپ ہی کوئی تجویز کر کے رکھدین، آپنے جو نام لکھا ہے، اس کا سجع ثانی بہت خوب ہے، یہی ہونا چاہئے، مگر ردّ الجاحدین مانعین و مخالفین پر چوٹ پائی جاتی ہے، اور نسبت تجود، اسلئے رسالہ حدود مناظرہ وجدل مین داخل ہو جائے گا، اور یہ مقصود نہین، پس اس کو کسی دوسرے قافیہ سے بدل دیجئے، مثلاً الشاہد یا الشواہد یا الفوائد یا جامع الشواہد، آخری نام بہت پامال ہو چکا ہے، حتیٰ کہ جامع الشواہد فی اخراج الوہابین عن المساجد تک موجود ہے، یہ خوب ہو گا کہ وہان اخراج وہابین تک کی کوشش اور یہان دخول مشرکین تک کی توسیع فنحن بوادٍ والعذل بوادٍ،

بہرحال کوئی اور قافیہ تجویز کرین اور وہی لوح پر درج ہو،

پہلے خیال تھا کہ نماز جنازہ غائب والے حصہ کو بھیج دون گا کہ رسالہ کے آخر مین درج کر دیا جائے لیکن

جب ۱۰ تک صفحات پہنچ چکے، تو اب مزید اضافہ خوب نہیں، اس کے اختتام کے بعد معارف مین کل جائیگا

اجرت طباعت وغیرہ کے متعلق آپ نے کچھ نہین لکھا، یقیناً آپ کا میرا معاملہ اب اس حد سے گذر

چکا ہے کہ اجرت ومخارج کے معاملہ کی نسبت کوئی تردد ہو، اور اس بارے مین یقین کامل رکھتا ہون

مگر یہ ظاہر ہے کہ رسالہ چھپے گا، او رپریس کا وقت و مال خرچ ہوگا، پریس آپ کی ذاتی ملکیت نہین، بلکہ

دارالمصنفین کا ہے، پس روپیہ کی ضرورت ناگزیر ہے، ازراہ عنایت مقدار لکھدین تاکہ ہرسل خدمت ہو،

معارف کا پچھلا نمبر سلطان صاحب کے پاس دیکھا تھا، میرے پاس نہین آیا،

ابوالکلام

(۱۴)

دہلی ۲۰ جنوری ۱۹۳۲ء

صدیقی العزیز چند دنون کے لئے کلکتہ چلا گیا تھا، وہان سے واپس

آیا تو لکھنؤ جانا پڑا، اب مہلت ملی، تو سب سے پہلے آپ کے خط پر نظر پڑی، سحری کا وقت ہے: چائے

کا دور چل رہا ہے، اور آپ کو خط لکھ رہا ہون، آپ بھولے نہ ہون گے کہ رمضان مین یہی دور میرے لئے

جام صبوحی کا بھی کام دیتا ہے، اور سفرۂ افطار کا بھی

خجلت نگر کہ در حسنا تم نیافتند

جز دو ذرہ درست بہ صہبا کشودہ

آپ نے جس بات کی شکایت کی ہے یقین کیجئے، مین خود اسے بطور واقعہ کے محسوس کر رہا ہون

مین نے ادھر ارادہ کر لیا تھا کہ اب تمام کامون سے الگ ہو کر محض تصنیف و تالیف کے لئے وقف ہو جاؤنگا،

اور اگر موجودہ صورت حال اس طرح نہ بیٹھ گئی ہوتی جس طرح بیٹھ آئی ہے، تو مین قطعاً یکسوئی کر لیتا،

لیکن کیا کیا جائے رفتار زمانہ ہماری خواہشون کی پابند نہین ہے،

تجری الرّیاح بما لا تشتھی السفن!

آپ نے ترجمان القرآن جلد دوم کی اشاعت کے لئے جو آمادگی ظاہر کی ہے یقین کیجئے، اس سے میرا دل نہایت درجہ متاثر ہوا، یہ محبت و اخلاص کا بڑا سے بڑا ثبوت ہے، جس کا میں آپ سے متوقع ہو سکتا تھا، نفلاً یہ بات ظہور مین آسکے، یا نہ آسکے لیکن میرے دل پر آپ کی محبت کا نقش ثبت ہو گیا،

مجھے نہین معلوم معارف پریس کا اب کیا حال ہے؟ کیا آپ بہ آسانی ایسی کتابین چھپوا سکتے ہین، جو زیادہ مقدار مین چھپین؟ اگر آپ نے انجن لگا لیا ہے، تو آپ بڑی سے بڑی تعداد چھاپ سکتے ہین،

جی چاہتا تھا آپ سے ملاقات ہو، دیکھئے اب کب ہوتی ہے،

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

"ابوالکلام" دہلی ۲۰ جنوری ۱۹۳۲ء

سہیل نمبر

اعظم گڈھ کے مشہور وکیل اور نامور شاعر مولوی اقبال احمد خان صاحب سہیلؔ کا کلام صاحب ذوق طبقہ مین تعارف سے مستغنی ہے، خصوصاً نعت و منقبت کے قصائد اور مذہبی و ملی نظمون مین ان کا کوئی حریف نہین، اور ان کا فارسی کلام ایران کے اساتذۂ قدیم کے کلام سے ٹکر کھاتا ہے، یہ خوشی کا مقام ہے کہ محمد حسین انٹر کالج جونپور نے اپنے میگزین کا ایک خاص نمبر سہیل نمبر کے نام سے نکالا ہے جس مین سہیلؔ صاحب کا تقریباً پورا اردو اور فارسی کلام مرتب طریقہ سے جمع کر دیا گیا ہے، اور اس کے شروع مین متعدد اصحاب علم و قلم کے تعارف اور تبصرے وغیرہ ہین، کالج نے یہ نمبر نکال کر ایک بڑی ادبی خدمت انجام دی ہے، اس کی ضخامت ۲۱۶ صفحے، اور قیمت چار روپئے ہے، محمد حسین انٹر کالج جونپور اور دارالمصنفین سے ملیگا،

"منیجر"

ادبیات

"نظر غلط انداز"

از جناب چودھری نذیر حسن صاحب نشتر سندیلوی

جاننا چاہتی ہے عشق کا راز — عقل میں ہیں جنون کے انداز
ہے حقیقت جو دل پہ نقش طراز — اٹھتے جاتے ہیں پردہ ہائے مجاز
میں نہیں درخورِ نگاہِ ناز؟ — نہ سہی، اک نظرِ غلط انداز!
زندگی ہے تمام سوز و گداز — اے غمِ عشق تیری عمر دراز
زاہدِ خشک! دیکھ دل کا گداز — ہے محبت کا سوز، روحِ نماز
کر ذرا اپنی رفعتوں پہ نظر — آسمان تک ہو خاک کی پرواز
کون ہے کس کے حال سے آگاہ؟ — دل کا شیشہ شکستِ بے آواز
گھٹتی جاتی ہے بازوؤں کی سکت — بڑھتی جاتی ہے طاقتِ پرواز
اپنی نظریں ہیں خود حجاب اپنا — ورنہ ہر ذرہ تیرا محرمِ راز!
تھک نہ جائے اگر نگاہ تو دیکھ — ہے حقیقت پہ ختم بامِ مجاز
کہیں چھپتے ہیں اُن کے دیوانے — ایک سی بات، ایک سا انداز
کھول آنکھ اے دعائے نیم شبی! — آسمان پر درِ قبول ہے باز
سنگِ راہِ حیات ہیں نشتر! — جادۂ وقت کے نشیب و فراز

حشرِ جذبات

از ثاقب کانپوری

شکوۂ گردشِ ایام بھی کر لین کچھ دیر
دل کو حسرت کشِ آرام بھی کر لین کچھ دیر

تذکرہ کرکے جفاؤن کا سرِ بزم کبھی
روح کو سرخوشِ آلام بھی کر لین کچھ دیر

اضطرابِ المِ انگیز جو دے فرصتِ غم
چرخ کے سایہ مین آرام بھی کر لین کچھ دیر

دن تو گزرا غم و آلام و تعب مین یکسر
حاصل آسودگیٔ شام بھی کر لین کچھ دیر

بزمِ احباب مین مخصوص ہو کیون شہرتِ عشق
اپنی رسوائی غمِ عام بھی کر لین کچھ دیر

عقل کی ہرزہ سرائی نے تو برباد کیا
اتباعِ دلِ ناکام بھی کر لین کچھ دیر

چاک دامن کو ذرا بیٹھ کے سی لین ثاقب
آؤ فرصت ہو تو یہ کام بھی کر لین کچھ دیر

غزل

از جناب احمد وقار صاحب واثقی

اب اُس مقام پر الفت مین آگیا ہون مین
کہ اپنے آپ کو ہر سمت دیکھتا ہون مین

نہ پوچھے اُن سے کوئی کیا ہے وجہِ پامالی
یہی قصور ہے ہر راز جانتا ہون مین

یقیناً آپ تسلی ہی دینے آئے ہین
سکون نواز نگاہون کو جانتا ہون مین

ضرورتاً کبھی بیہوش ہونا پڑتا ہے
تکلفاتِ تجلی سے آشنا ہون مین

نہ پوچھ کشمکشِ انتخاب کا باعث
وہ چاہتے نہین اور راز آشنا ہون مین

جہان مین ایک بھی شایستۂ نیاز نہین
ہوس کے ساز پہ نغمہ سُن رہا ہون مین

نشاطِ فکر مرے ذوقِ شعر کو نہ سمجھ
وقار نغمۂ فسردہ سنا رہا ہون مین

مطبوعات جدیدہ

اثبات دین انسانی یعنی کمیونزم اور اسلام — مصنفہ جناب صوفی نذیر احمد صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۸ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت معمولی، قیمت ۸ر، پتہ :۔ مکتبہ علمیہ عثمانیہ بازار حیدرآباد دکن

دنیا کی سیاسی واقتصادی کشمکش نے آج تمام ترقی یافتہ قوموں کو ایک دوسرے کا حریف اور کرۂ زمین کو رزمگاہ بنا دیا ہے، اور مختلف قوموں اور ملکوں کے اغراض کے تصادم نے عالم انسانیت کو امن وسکون سے محروم کر دیا ہے، اس کا تنہا سبب یہ ہے کہ اقوام عالم کا نقطۂ نظر تمام تر مادی بن گیا ہے، جس کو دین واخلاق سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور انسانیت کے سارے اخلاقی وروحانی رشتے منقطع ہو چکے ہیں جس کا لازمی نتیجہ خود غرضی، دوسروں کے حقوق کی پامالی، رشک و رقابت اور جنگ وخونریزی ہے، اس لئے جب تک یہ نقطۂ نظر نہیں بدلتا، اور دنیا کی قومیں کم از کم مختلف مذاہب کی مشترکہ صداقتوں، اور اخلاقی وروحانی اصولوں پر متفق نہیں ہوتیں، اور ان میں انسانی اخوت کا رشتہ قائم نہیں ہوتا اس وقت تک دنیا کو تباہی وبربادی سے نجات نہیں مل سکتی، فاضل مصنف نے مذکورۂ بالا کتاب میں اسی نقطۂ نظر سے ایک ایسی عالمگیر روحانی دعوت اور اخلاقی نظام پیش کیا ہے جس کے اصولوں سے کسی مذہب کو بھی اختلاف نہیں ہو سکتا، اس سلسلہ میں دنیا کے تمام بڑے بڑے مذاہب، عیسائیت، بدھ مت، اور ہندوازم کی تاریخی سرگذشت اور ان کے اختلاف کے اسباب بیان کر کے موجودہ ضروریات ومسائل کے لحاظ سے اُن کے نقائص واضح کئے ہیں، اور دکھایا ہے کہ ان مذاہب کا نقطۂ نظر بہت تنگ ومحدود ہے، اور اُن کی تعلیمات انسانیت کی صحیح نشوونما اور اس کی متوازن مادی وروحانی ترقی کے لئے بالکل ناکافی ہیں، اس لئے ان میں سے کوئی مذہب بھی انسانی فلاح وسعادت میں کامیاب نہ ہو سکا اور موجودہ دور کے مسائل میں وہ رہنمائی سے بالکل قاصر ہیں، اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ اس دور کا مذہب ذہنیت

یعنی کمیونزم تو سراسر اخلاق و انسانیت کی ضد ہے، اور وہ انسانوں کی مادی مشکلات کو بھی اب تک نہین حل کر سکا ہے اور نہ آیندہ کر سکتا ہے، اور موجودہ زمانہ کے بگڑے ہوئے اسلام اور مسلمانون کی خرابیان بھی واشگاف بیان کی ہین، اور حقیقی اسلام کی ان عالمگیر اخلاقی و روحانی تعلیمات کو جو بڑی حد تک تمام مذاہب مین مشترک ہیں، پیش کرکے ہندوستان اور پاکستان خصوصاً ہندوستان کے ہندوؤن کو دعوت دی ہے کہ اس کو قبول کرکے اپنی تازہ دم قوت سے انکو سارے ایشیا مین پھیلا کر ساری دنیا کے لئے اخلاق و روحانیت کے رہنما اور امن کے داعی بنین، یہ کتاب کا بہت اجمالی اور سرسری خاکہ ہے، اس کے مباحث کے تنوع کا اندازہ اصل کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، مصنف ایک وسیع النظر فاضل اور صاحب دل صوفی ہین، نئے مسائل اور جدید افکار و تصورات سے بھی ان کو پوری واقفیت ہے، اور اس پر انھون نے غور و فکر بھی کیا ہے، اس لئے اس کتاب اور ان کی دوسری تصانیف اور مضامین مین بھی بہت سے قابل غور حقائق ملتے ہین، اور ان کا مقصد بھی بہت محمود اور بلند ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس مادی دور مین اتنی عظیم الشان اور عالمگیر انقلابی دعوت کو کامیاب بنانے کا ذریعہ کیا ہے، موجودہ دنیا کسی اصلاحی دعوت کو اس وقت تک قبول نہین کر سکتی، جب تک مادی حیثیت سے وہ اس کے ماننے پر مجبور نہ ہو جائے جس کا بظاہر کوئی امکان نہین، ہے، اس لئے خیالات اور نظریات کی حد تک یہ کتاب بہت قابل قدر ہے، مگر ان کو عمل مین لانا دشوار ہے، بہرحال مصنف نے تبلیغ حق کی حد تک اپنا فرض پورا کر دیا،

فارابی مترجمہ جناب انیس احمد صاحب جعفری تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۰ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲؍ پتہ ۱۶۳/۱ بہار کالونی، کلیسٹن روڈ کراچی نمبر ۵

مصر مین اعلام الاسلام کے نام سے مختلف طبقون کے مشاہیر اسلام کے حالات اور کارنامون پر مختصر تالیفات کا سلسلہ شروع ہوا ہے، مذکورہ بالا کتاب اسی سلسلہ کی کڑی ہے، اس کے مصنف مصر کے ایک اہل قلم عباس محمود ہین، اس مین نامور مسلمان فلسفی معلم ثانی ابو نصر فارابی کے حالات، اس کے علمی اور فلسفیانہ کارنامون کا مختصر تذکرہ ہے، کتاب کے شروع مین پس منظر کے طور پر عربون کی ابتدائی ذہنی و فکری تاریخ پر یعنی جب سے ان مین

متکلمانہ وفلسفیانہ افکار وتصورات اور اس کے مختلف اسکول پیدا ہوئے، مختصر تبصرہ ہے، اس کے بعد فارابی کے سوانح، اس کے علمی کارنامون، اس کے بعض فلسفیانہ عقائد وخیالات کا اجمالی ذکر اور مختلف فنون حکمت مین اس کی تصانیف کے نام اور اُن کی فہرست ہے، مترجم نے زیادہ دقیق مباحث کو اس خیال سے قلم انداز کر دیا کہ وہ عام اردو خوانون کی سمجھ سے باہر تھے، یورپ کے بعض متعصب علما رنے یہ شہرت دے رکھی ہے کہ مسلمان فلاسفہ محض یونانیون کے اندھے نقّال اور ارسطو کی گاڑی کے قلی تھے، انھون نے خود فلسفہ مین کوئی نئی بات نہین پیدا کی، اس کتاب مین دلائل کے ساتھ اس کی تردید کی گئی ہے، اس لحاظ سے یہ کتاب گو مختصر ہے لیکن نہایت محققانہ ہے، اور اس سے فارابی کے متعلق جملہ ضروری باتین معلوم ہو جاتی ہین، اس کتاب کے ترجمے اردو مین ایک اچھی کتاب کا اضافہ ہوا، مترجم کا نام ترجمہ کی خوبی کے لئے خود ضمانت ہے،

پیام نجات جناب حبیب حسن صاحب صدیقی تقطیع چھوٹی ضخامت ۸۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۸ مرتبہ:- سجاد حسین محبوب حسین قصبہ دولاکھانہ ردولی ضلع بارہ بنکی،

دنیا مین بے شمار پیغمبر مبعوث ہوئے لیکن ان مین سے اکثر کے حالات زمانون کے پردہ مین گم ہین، اور بہتون کا نام تک معلوم نہین ہے، یہی حال اُن کی تعلیمات کا ہے، اُن کے پیروؤن نے اس مین اس قدر تصرفات کر دیئے ہین، کہ آج اصل اور اضافہ مین امتیاز کرنا مشکل ہے، اور جس قدر معلوم ہین، ان مین بھی چند موٹی موٹی اخلاقی تعلیمات کے علاوہ ان سے انسانی زندگی مین کوئی رہنمائی حاصل نہین ہوتی، اور یہ امتیاز صرف پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی لائی ہوئی کتاب کو حاصل ہے، کہ آپ کی پوری زندگی کا ایک ایک واقعہ اور قرآن کا ایک ایک حرف اور ایک ایک نقطہ تاریخی تواتر کے ساتھ محفوظ ہے، اس کتاب مین اسی نقطۂ نظر سے آپ کی تاریخی حیثیت پر بحث کی گئی ہے، اور انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤن کے بارہ مین آپ کے اُسوۂ حسنہ کو پیش کیا گیا ہے، اس کے بعد اہل بیت کرام کے فضائل نقل کئے گئے ہین، اور آخیر مین اسلام کے بنیادی عقائد و اسلام کا اجمالی ذکر کیا گیا ہے، اہل بیت کے فضائل مسلّم ہیں، لیکن اس کی بھی ایک خاص حد ہے، مصنف نے جو فضائل نقل کئے ہین، ان مین سے بیشتر بعض

لغو ہین، غرر الحکم و درر الکلم خود جس سے یہ فضائل نقل کئے گئے ہین، رطب و یابس کا مجموعہ ہے، فضائل وہی صحیح ہین جو صحیح حدیثون سے ثابت ہین، اور اس کی صحت کا اندازہ ہر شخص ذوق سلیم سے کر سکتا ہے، باقی سب خرافات ہین، اس پہلو سے قطع نظر یہ کتاب مفید ہے،

عطرِ حیات جناب حکیم میر زین العابدین صاحب ندوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۲۰ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہت معمولی قیمت ۸ر پتہ ہمدرد بک ڈپو نیو مارکٹ بنگلور سٹی،

مصنف مغربی ہند کے باشندے اور ندوہ کے ابتدائی دور کے تعلیم یافتہ ہین، طلب کی تعلیم طبیہ کالج دہلی مین پائی ہے، ان کو طالب علمی ہی کے زمانہ سے سیاحت کا شوق اور قومی و ملی کامون سے دلچسپی رہی ہے، چنانچہ اسی زمانہ مین انھون نے تقریبا پورے ہندوستان کی سیاحت کی اور مختلف قومی کامون مین حصہ لیتے رہے جس کا سلسلہ وطن مین بھی جاری رہا اور انھون نے بہت سے مفید قومی کام انجام دیئے، اس کتاب مین انھون نے طالب علمی کے زمانہ سے لیکر اس وقت تک کے حالات تحریر کئے ہین، اس سلسلہ مین ان کی سیاحت اور قومی کامون کے حالات بھی آگئے ہین، کتاب مفید اور دلچسپ ہے، اور اس سے آج سے تیس چالیس سال پہلے کے بہت سے تاریخی واقعات سامنے آجاتے ہین،

قصص النبیین (حصہ اول و دوم) مؤلفہ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی تقطیع بڑی، ضخامت علی الترتیب ۶۴ و ۶۵ صفحات مطبوعہ مصر، پتہ :- ندوۃ العلماء لکھنؤ سے ملیگی،

عربی تعلیم کے لئے جدید طرز کی جو ریڈرین لکھی گئی ہین، وہ عموماً بے مقصد قصہ کہانیون پر مشتمل ہین، اسلئے فاضل مؤلف نے بچون کی عربی تعلیم کے ساتھ ان کی دینی تربیت، مذہبی معلومات اور قرآن مجید سے اس کو مانوس کرنے کے لئے قرآن کے قصص الانبیاء سے یہ ریڈرین مرتب کی ہین، دوسرے حصہ مین بیشتر آیات قرآنی ہی کے ٹکڑے ہین قصہ کو مربوط کرنے کے لئے جا بجا مصنف کے قلم کی عبارتین بھی ہین، مگر ان کو عربی زبان پر اہل زبان جیسی قدرت حاصل ہے، اس لئے یہ ریڈرین مذہبی تعلیمی اور ادبی مختلف حیثیتون سے اس قابل ہین کہ ان کو عربی تعلیم کے ابتدائی نصاب مین شامل کیا جائے،

"م"

دار المصنفین کی نئی کتابیں

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، تمدنی و مذہبی تاریخ (از مولانا سید ابو ظفر ندوی)، قیمت: [illegible]

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ اُن کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل (از مولانا عبد السلام ندوی) [illegible]

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور اُن کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کے مختصر تذکرے کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل، قیمت [illegible]

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات، اُن کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح، قیمت [illegible]

بزم صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیۂ کرام حضرت شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین اولیاء وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات، قیمت [illegible]

تاریخ اندلس اول: اندلس کے عہد اسلامی کی مفصل سیاسی و تمدنی تاریخ [illegible] قیمت [illegible] (مرتبہ مولانا ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عموماً دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے، اس سے یہ سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام نہیں ہوئی، اسی بنا پر بعض مستشرقین نے یہ رائے قائم کر لی کہ یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبول عام حاصل نہیں ہوا، اس کتاب میں اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہیں بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و مذہبی حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے پھر تابعین اور اُن کے بعد صحابیات اور تابعیات کا تذکرہ کیا گیا ہے، دو نقشے ہیں، ایک پورے جزیرۂ عرب کا اور دوسرا مدینہ منورہ کا، جن میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں، قیمت [illegible]۔ مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین۔

"منیجر"

مکتبۂ دار المصنفین

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

مہاجرین جلد دوم: سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد، جس میں اُن صحابہ کے حالات و سوانح اور اخلاق و فضائل کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فتحِ مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی، طبع دوم قیمت: ؎ع

سیر الصحابہ جلد ششم: اس میں عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کی چار اہم ہستیوں حضرت حسینؓ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ کے سوانح اور اُن کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے، قیمت :- للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم: اس میں اُن ۵۰ صحابہؓ کے حالات ہیں، جو فتحِ مکہ کے بعد مشرف باسلام ہوئے یا شرفِ ہجرت سے محروم رہے یا سنہ ہجرت کے کچھ قبل یا بعد پیدا ہوئے (زیر طبع)

تابعین: چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح و حالات اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات، اور کارناموں کی تفصیل، قیمت :- بیہ

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (رسالت) طبع سوم قیمت سے

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنوامیہ) طبع دوم " سے

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس اول) " عہ

تاریخ اسلام حصہ چہارم (بنی عباس دوم) زیر طبع " چیر

عرب کی موجودہ حکومتیں :- قیمت عہ

نئی کتاب

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے، اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی، تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور قرون وسطیٰ کی پُر فریب سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے، قیمت :- سے

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر دسمبر ۱۹۵۲ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارہ

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، "

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، "

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے شریک مرتب

جلد ۷۲ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۵۳ء عدد ۶

مضامین

مقالات

آثارِ علمیہ و ادبیہ

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

آہ سیّد صاحب!

علم و اخلاق کی دُنیا اُجڑ گئی

رفتی و از رفتنِ تو عالمے تاریک شد تو مگر شمعی چو رفتی بزم برہم ساختی

آہ گذشتہ مہینہ ۲۲ رنومبر کی رات کو کراچی ریڈیو اسٹیشن سے یہ جانکاہ خبر بجلی بن کر گری کہ حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے ۲۲ر اور ۲۳ر کی درمیانی شب کو پونے ۸ بجے اس جہانِ فانی کو الوداع کہا، یہ خبر وابستگانِ دامنِ سلیمانی کے لئے ایسی ناگہانی اور ہوش ربا تھی کہ کچھ دیر تک سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا ہو گیا، مگر مشیتِ الٰہی پوری ہو کر رہی، اور بالآخر یقین کرنا پڑا کہ اس مسیحا نفس نے بھی جان جان آفرین کے سپرد کر دی، جو عمر بھر اپنی زبان و قلم سے مردہ دلوں میں روحِ حیات پھونکتا رہا، اور امراضِ ملت کا وہ ماہر طبیب اٹھ گیا، جس نے اس کے ناتوان جسم میں نئی طاقت و توانائی پیدا کی، وہ چشمۂ فیض خشک ہو گیا، جس کی آبیاری سے دین و ملت کا چمن سیراب تھا، وہ شیخ کامل اُٹھ گیا، جس نے دلوں کی دنیا منور کی، وہ شمع خاموش ہو گئی، جو نصف صدی تک علم و فن کی ہر مجلس میں ضیا بار رہی، وہ تاجدار رخصت ہو گیا، جس کا سکّہ علم و فن کی پوری اقلیم میں رواں تھا، اسلامی علوم کا وہ امام و مجدّد اٹھ گیا، جس نے اُن کو نئی زندگی بخشی، مذہب اسلام کا وہ متکلم اور اسلامی تاریخ و تمدن کا وہ محقق اٹھ گیا، جس نے اُن کو اُن کی اصل شکل اور نئے لباس

مین جلوہ گر کیا، پیغام محمدی کا وہ شارح و ترجمان خاموش ہوگیا جس نے اپنی دینی بصیرت سے اُس کے اسرار و حکم بے نقاب کئے، اور اس کی ذات جامع الصفات پر علوم کی جامعیت کا خاتمہ ہوگیا،

لیس من اللہ بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد

وہ مذہب و سیاست، علم و فن، تالیف و تصنیف، تعلیم و تدریس، تقریر و تحریر، انشا و خطابت، وعظ و پند، ارشاد و ہدایت، ہر مجلس کا صدر نشین اور اپنے علمی کمالات مین ائمہ سلف کی یادگار تھا، تفسیر و حدیث، فقہ و کلام، مغازی و سیرت، طبقات و تراجم، تاریخ و جغرافیہ، شعر و ادب جملہ فنون پر اس کی نظر مجتہدانہ، اور اس کے زبان و قلم کی روانی و حکمرانی یکسان تھی، اور ان مین وسعت و دقت نظر، فہم و بصیرت، تلاش و تحقیق، اور مہارتِ فن کی ایسی یادگارین چھوڑین جو مدتون علمی دنیا کی رہنمائی کرتی رہین گی، اس کے علمی کمالات کا لوہا دنیائے اسلام کے ناموں علما اور یورپ کے مستشرقین تک مانتے تھے،

وہ جدت و قدامت کا سنگم، اسلامی علوم کے ساتھ جدید افکار و تصورات، نئے رجحانات اور عہدِ حاضر کی تحریکات سے پوری طرح واقف اور تلاش و تحقیق اور نقد و نظر کے جدید طریقون کا بھی ماہر تھا، اس دور کا وہ پہلا متکلم ہے، جس نے اسلامی علوم اور مذہبی عقائد و خیالات پر فکر و تدبر، اور اُن کی تعبیر و ترجمانی کا ایسا حکیمانہ طریقہ اختیار کیا کہ دین و مذہب، نقل و روایت، اور سلفیت و قدامت کی روح کو پوری طرح برقرار رکھتے ہوئے ان سے عقل و درایت اور جدت و روشن خیالی کی نقیض مٹادی، اور اُن کو ان کا معاون و مددگار بنا دیا، اُس

مذہب اسلام، اسلامی تاریخ، اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے معترضین اور نکتہ چینیوں کی جہالت کا پردہ چاک کرکے اُن کو ایسے حکیمانہ اور دلنشین انداز میں پیش کیا کہ مخالفین و منکرین بھی اُن کی عظمت ماننے پر مجبور ہو گئے، اور علمائے امت نے بھی اس کو تحسین کی نظر سے دیکھا، اُس اس طرزِ فکر اور طریقۂ تعبیر کی ایسی شاہراہ قائم کر دی کہ آج اس راہ کے سارے راہرو اسی راستہ پر گامزن ہیں،

—— • ❋ • ——

اس کی ذات میں روشن ضمیری و روشن دماغی، ذوق کے تنوع، علوم کی جامعیت، عقائد میں رسوخ و پختگی، اعمال میں استقامت، ثقاہت و متانت، قلب و نظر کی وسعت، مسلک میں اعتدال و توازن، لوچ اور نرمی، حسن مذاق، اور لطافت مزاج کا ایسا عجیب و غریب اجتماع تھا کہ طبقۂ علماء میں اس کی نظیر مشکل سے ملیگی، اور اس مسلکِ اعتدال کا وہ مبلغ بھی تھا، اس لئے مختلف مشرب و مسلک کے مسلمانوں میں وہ مقبول رہا،

—— • ❋ • ——

اس کا مزاج و مذاق ابتدا سے دینی تھا، کسی دور میں بھی اس کا قدم جادۂ مستقیم سے نہ ہٹا، اور عمر کے ساتھ ساتھ یہ رنگ برابر گہرا ہوتا گیا، اور آخر میں تو سیرۃ النبی کی برکت اور سلوک و تصوف کے فیض سے ہو بہو سلف صالحین کی تصویر، اور سراپا کیف و اثر بن گیا تھا، اس کی صحبت میں بیٹھ کر، اس کی باتیں سُن کر اور اس کی صورت دیکھ کر ایمان میں تازگی پیدا ہوتی تھی، اس کے اعمال و اخلاق "خلقِ عظیم" کی عملی تفسیر تھے، وہ فطرۃً پاک دل، پاک طینت، سراپا شرافت و انسانیت، سراپا خلق و مروت، سراپا مہر و محبت اور سراپا جمال تھا، عزیزوں کا معاون و مددگار، دوستوں کا ہمدرد و غمگسار اور غریبوں اور بے کسوں کا ہمدم و غمخوار تھا، ضبط و تحمل کا پہاڑ، ایثار و قربانی کا پیکر اور عفو و درگذر کی تصویر تھا، اس کو خدا نے حقیقی بڑائی بخشی تھی، اس لئے مصنوعی

اور خود ساختہ بڑائی کے پیچھے کبھی نہین پڑا، اور دنیاوی جاہ و اقتدار کی ہوس سے ہمیشہ دور اور کبر و نخوت سے نفور رہا،

اس کی پوری زندگی ایثار و قربانی اور حلم و عفو کا نمونہ تھی، اور یہ وصف حد اعتدال سے بڑھ گیا تھا، اس کا سینہ بے کینہ، اور اس کا دل ایسا شفاف و مجلی آئینہ تھا جس مین دشمن کے لئے بھی گرد کدورت کی گنجایش نہ تھی، اُس نے قدرت و اختیار کے باوجود کبھی دشمنون سے بھی انتقام نہین لیا، اور بداندیشون کے ساتھ بھی ہمیشہ بھلائی کی، اور اس کے لئے ہر نقصان گوارا کیا، اور بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہ کیا، اس لئے وہ محبوب القلوب تھا، اور اس کی عزت و محبت دلون مین جاگزین تھی، جو عند اللہ اس کے مقبول ہونے کی سب سے بڑی سند ہے، قلم اس کے کمال و جمال کی مصوری سے عاجز و درماندہ ہے، اس کی جو تصویر کھینچی جائے گی، وہ ناقص و ناتمام ہی ہوگی،

ع ہر چند مدحت می کنم لیکن از ان بالاتری

ملک و قوم، دین و ملت اور علم و فن کا کوئی رُخ اور کوئی پہلو بھی اس کے خدمات سے خالی نہین، اس راہ مین اس کے کارنامے بڑے عظیم الشان اور گوناگون ہین، اس لئے اس کی موت درحقیقت ایک حادثہ نہین مجموعۂ حوادث ہی، اور اس کا ماتم ایک شخص ایک صف ایک کمال ایک قوم اور ایک ملک کا ماتم نہین، بلکہ دین و مذہب کا ماتم ہے، ملک و ملت کا ماتم ہی، فضل و کمال کا ماتم ہی، علم و فن کا ماتم ہی، خلق و شرافت کا ماتم ہی، اور پوری ملت اسلامیہ اس کے غم مین سوگوار ہی، کہ آج غزالی و رازی، ابن تیمیہ و ابن قیم، رومی و سنائی، شاہ عبد الحق اور شاہ ولی اللہ دہلوی کی یادگار دنیا سے اٹھ گئی، اور شبلی کی مسند ویران ہو گئی، ایسی ہستیان صدیون مین پیدا ہوتی ہین،

سرو درفتہ باز آید کہ ناید | نسیمے از حجاز آید کہ ناید
بر آمد روزگار این فقیرے | دگر دانائے راز آید کہ ناید

اُس نے علم و ادب کی ہر شاخ اور ہر موضوع پر ہزاروں صفحات لکھے، مگر اس کی عمر عزیز کا بڑا اہم بہترین حصہ آستانِ نبوی کی خدمت گذاری میں بسر ہوا، اس کا سب سے بڑا علمی و دینی کارنامہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک ہے، جو سوانح نبوی کے ساتھ پیغام محمدی کا بھی خلاصہ و عطر ہے، دارالمصنفین میں اسکی تصنیفی زندگی کا آغاز اسی مبارک کام سے ہوا تھا، اور ابھی جلد ہفتم زیر تالیف تھی کہ اسی پر اس کا خاتمہ ہوگیا، اور رحمۃ للعالمین کا مداح و سیرت نگار یہ سوغات لے کر خود اُس کے حضور میں حاضر ہوگیا،

ع :- خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا،

(٠)

بارالٰہا! تیرے دین متین کا خادم، تیرے پیغام کا شارح و مبلغ تیرے محبوب نبی کا جگر گوشہ وسیرت نگار تیرے حضور میں حاضر ہے، اس کے طفیل میں اس کو اپنے دامن رحمت سے ڈھانک لے اس کو شہدا و صدیقین کا درجہ عطا اور اس کی تربت کو اپنے انوار رحمت سے معمور و منور اور جنت الفردوس کے پھولوں سے معطر فرما اللھم صبب علیہ شآبیب رحمتک ورضوانک یا ارحم الراحمین آمین

اے خدا کے مقبول بندے الوداع اے استادِ شفیق الفراق

اس حادثہ کے سلسلہ میں بکثرت تعزیتی خطوط اور قطعات تاریخ موصول ہوئے ہیں، ہم نے بیشتر خطوط کا جواب دیدیا ہے، لیکن سب کو فرداً فرداً جواب دینا دشوار تھا، اس لئے جن اصحاب کو جواب نہ ملا ہو وہ معذرت قبول فرمائیں، کارکنان دارالمصنفین ان سب کی ہمدردیوں کے شکر گذار ہیں، پسندیدہ قطعات تاریخ رفتہ رفتہ معارف میں شائع ہوتے رہیں گے، اور منتخب قطعات اس کے خاص نمبر میں جو حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں نکالا جائے گا شائع کئے جائیں گے،

مقالات

مسلمانون کا اندلس

(خود مسلمانوں کی نگاہ مین)

از مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

(۲)

حکومت جس نے اچانک دنیا کی سب سے بڑی سیاسی قوت کا قالب اختیار کرلیا تھا، کوئی اتفاقی
سے جانی پہچانی بات، اور خدا کا وعدہ تھا، قرآن مین "استخلاف" یعنی مسلمانون کو زمین کی حکومت
وعدہ کرتے ہوئے یہ بھی کہدیا گیا تھا کہ

ود مینهم الذی ارتضیٰ — تاکہ جگہ بنائے اس دین کے لئے جسے خدا نے اُن

(النور) — کے لئے پسند فرمالیا ہے،

وت کے لئے جگہ بنانا، اور ممکنہ حد تک اس کے لئے انسانی برادری مین گنجایش پیدا کرتے چلے جانا
لومت وخلافت کا نصب العین قرآن نے قرار دیا تھا،

شدہ کو خلافتِ راشدہ اسی لئے کہتے ہین کہ اس عہد مین حکومت کا یہ قرآنی نصب العین پوری
م رکھا گیا، اور مسلمانون کی حکومت اس زمانہ مین ٹھیک اپنے نصب العین تک پہنچی ہوئی تھی، اور
دکر اسی راہ پر جارہی تھی جس مقصد کے لئے وہ عطا ہوئی تھی، باوجودیکہ قرآن عربی زبان مین

نازل ہوا تھا، قرآن کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم خود عربی تھے، جن لوگوں کا انتخاب اس آخری دینی دعوت کو عالمگیر بنانے کیلئے کیا گیا تھا، سب سے پہلے اس گروہ مین وہی لوگ داخل ہوئے تھے جن کا وطن عرب تھا،

اسی دینی دعوت کی عرب مین تو دھوم مچی ہی ہوئی تھی، عرب سے باہر روم و ایران، حبشہ اور اس کے سوا بھی بیرونی عرب کے دوسرے حصون مین قاصدون کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری ہوگیا تھا، اور مدینہ حبیبی درودست آباد مین جب ایران سے آنے والا آتا تھا، تو سلمان منا اہل البیت (سلمان ہمارے گھرانے کے آدمی ہین) کی پیغمبرانہ آواز سے مدینہ کی فضا گونج اٹھتی ہے، حبشی بھی آتے ہین، اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سارے کاروبار کا چارج ان ہی بلال حبشی رض کو مل جاتا ہے، اسطرح عرب عجم کے قصے ختم ہو رہے تھے، خود عرب بھی احرار و موالی یعنی آزاد شرفا اور غلام خاندان کے رذیل کمینے، دو حصون مین بٹے ہوئے تھے، مگر ان ہی موالی مین سے ایک مولی، زید پیغمبر کے فرزند دلبند کے نام سے پکارے گئے، شرافت مآب قریش کے خانوادۂ گرامی کی خاتون سے ان کا عقد جس وقت ہوتا ہے تو سارا عرب کانپ اٹھتا ہے، اور وہی زید بن حارثہ افسر بن کر اپنی ماتحتی مین اس فوج کو لے کر عرب کے شمال و جنوب مشرق و مغرب مین جاتے مین جس فوج کے زیادہ ارکان عرب کے شریف آزاد خاندانون سے تعلق رکھتے تھے، اس سلسلہ کی جس آخری مہم کو رومیون کے مقابلہ روانہ کر کے پیغمبر وفات کے بستر پر آرام فرما ہوئے تھے، اس فوج کے سپہ سالار بھی ان ہی مولی زید کے صاحبزادے اسامہ تھے،

ان واقعات کی کہان تک تفصیل کی جائے، یہ واقعہ ہے کہ قومی عصبیت خواہ کسی راہ سے پیدا کی جائے نسل کی راہ سے زبان کی راہ سے ملک کی راہ سے وطن کی راہ سے سب ہی کی حیثیت وہی ہوگئی تھی، جو اسلام کے مقابلہ مین کفر کی تھی،[1]

---

[1] ابن عساکر نے تاریخ دمشق مین نقل کیا ہے، کہ ضرار بن الخطاب ایک قریشی عرب تھے، انھون نے قسم کھا رکھی تھی کہ کچھ بھی ہو جائے قبیلہ مضر کے کسی آدمی کو کبھی قتل نہ کرون گا، احد کی جنگ مین قریش کی طرف سے مسلمانون کے مقابلہ مین وہ بھی آئے تھے، گھمسان کا رن جب پڑا، تو عبداللہ بن جحش رض صحابی جو قبیلہ مضر ہی کے تھے، ضرار کی تلوار کے سامنے آگئے، یہ دیکھ کر چلانے لگے، کہ ابن جحش

نبوت کے بعد خلافتِ راشدہ کے عہد میں بھی سیدنا بلال کتنے گئے، عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زبان خشک ہو رہی تھی، سالم مولیٰ حذیفہ کی وفات پر فرمایا جا رہا ہے کہ مسلمانوں کی خلافت کا حقدار میرے بعد یہی مولیٰ سالم تھا، وفات ہو رہی ہے، سانس اکھڑ رہی ہے، لیکن اس وقت بھی عمر فاروق کہہ جاتے ہیں جب تک خلیفہ کا انتخاب نہ ہولے، رومی صہیب میری جگہ مسلمانوں کو نماز پڑھاتے رہیں، چنانچہ وہی پڑھاتے رہے، اور سارے مہاجرین والضار، اور عرب کے اشراف و احرار ان ہی کی امامت میں نماز ادا کرتے رہے،

مسلمانوں ہی کیساتھ خاص نہیں، بلکہ اگر ایک طرف خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم عیسائیوں کو اپنی پاک مسجد میں نماز ادا کرنے کی اجازت عطا فرماتے ہیں، تو دوسری طرف بیت المقدس کے گرجے کا پادری حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کر رہا ہے کہ کچھ حرج نہیں، آپ گرجے کے اندر نماز ادا فرما سکتے ہیں، مگر حضرت عمرؓ فرماتے ہوئے کہ

لو صیلت داخل الکنیسۃ اخذھا	اگر گرجے کے اندر آج میں نماز پڑھ لوں گا
المسلمون بعدی وقالوا ھنا صلی	تو میرے بعد مسلمان اس گرجے کو یہ دعویٰ پیش
عمرؓ (ابن خلدون)	کرکے کہ عمر نے اس میں نماز پڑھی، تم سے چھین لیں گے،

پھر جس نماز کا وقت آگیا تھا، اس کو گرجے سے باہر سیڑھیوں پر ادا کرکے ایک تحریری وثیقہ لکھ کر پادری کے حوالہ کرتے ہیں، جس میں لکھا تھا،

"اس سیڑھی پر کوئی نہ نماز ہی ادا کرے، اور نہ اذان دے"

(ابن خلدون ج ۲ ص ۲۲۵)

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۶) میرے سامنے سے ہٹ جاؤ تم مضری ہو، اس لئے میں تم کو مار نہیں سکتا، عبداللہ بن جحش نے یہ سُن کر کہا کہ اے خدا کے دشمن کفر کے ساتھ تیری اس عصبیت نسلی نے تو تیرے قتل کو میرے لئے زیادہ محبوب بنا دیا ہے، (ج ۲ ص ۲۴) گویا کفر اور عصبیت دونوں کی حیثیت اُن کی نظر میں برابر تھی،

اپنے نصرانی غلام اُستق کو اسلام کی دعوت دیتے ہیں لیکن اُن کے جیتے جی اُستق اُس کے قبول کرنے سے انکار ہی کرتا رہا، وفات جب ہوری تھی تو اسی کا بیان ہے کہ عمر نے مجھ کو آزاد کر دیا، (ابن سعد ج ۶ ص ۱۱۰)

نصرانی غلام کے ساتھ اس سلوک نے اُستق کے دل میں حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد اسلام کیلئے جگہ بنائی، یہ بھی سوچنے کی بات ہے، روم و ایران کے مقبوضات عہد فاروقی ہی میں اسلامی مفتوحات میں شامل ہو چکے تھے لیکن خلافتِ راشدہ کا پورا دور گذر گیا لیکن کسی کے دل میں خیال تک نہ آیا کہ دفاتر کی زبان ایرانی علاقوں میں فارسی اور رومی علاقوں میں رومی کیوں ہو؟ البلاذری نے لکھا ہے کہ

کان دیوان خراج السواد و سائر	سواد اور سارے عراق (ایرانی مقبوضات)
العراق بالفارسیۃ (صہ ص ۳۰۰) ولم	کی مالگذاری کا دفتر فارسی میں اور شام کی
یزل دیوان الشام بالرومیۃ (ص ۲۰۱)	مالگذاری کا دفتر رومی میں تھا،

اس کی وجہ یہی تھی کہ دین یا انسانی زندگی کا قدرتی آئین جو دنیا کی ساری قوموں کا مشترک موروثی سرمایہ تھا، اس کو آخری مکمل ترین شکل میں ممکنہ حد تک تمام قوموں تک پہنچانے اور بنی آدم کے گھرانوں میں اس کی گنجایش پیدا کرنے کی ہی کوششوں پر اس استخلافی حکومت کی توجہ مرتکز تھی، جو مسلمانوں کے سپرد ہوئی تھی، اس تمکین فی الارض کے نصب العین کی تکمیل کے لئے کسی خاص زبان یا کسی خاص قوم کے کلچر، یا تہذیب و تمدن کے لئے زمین میں جگہ اور گنجایش پیدا کرنا اس حکومت کا مقصود ہی نہ تھا،

اس بلند نصب العین کے مقابلہ میں قوموں پر زبردستی کسی زبان، یا کلچر، یا تہذیب و تمدن کو تھوپنے، اور اس کو خواہ مخواہ ان کے سروں پر منڈھنے کی تنگ نظری کی راشدہ خلافت میں گنجایش ہی نہیں تھی، اسی خلافت کا ایک خلیفہ[۱] مسلمان کو قصاص کے لئے بٹھاتا ہے، اور غیر مسلم کے ہاتھ میں تلوار دے کر حکم دیتا ہے کہ

"اپنے مقتول رشتہ دار کے بدلہ میں اس مسلمان کی گردن اڑا دو"

---

[۱] یہ فیصلہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں دیا تھا، دیکھو (احکام القرآن رازی)

اس حکم کے بعد مسلمانوں کی طرف مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ

"یہ میں نے اس لئے کیا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ہماری حکومت کے غیر مسلم باشندوں کا خون بھی مسلمانوں کے خون کے برابر ہے، اور دونوں کے خون کا معاوضہ بھی مساوی ہو"

خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم غیر مسلم مقتول کے معاوضہ میں مسلمان قاتل کو قتل کراتے ہوئے فرماتے جاتے ہیں،

انا احق من وفی بذمتہ،	اپنی ذمہ داری کی پوری کرنے کا میں سب سے زیادہ حقدار ہوں،

(ج ا ص ۱۶۴)

مگر اس استخلافی حکومت کے مذکورۂ بالا قرآنی نصب العین یعنی دین کے لئے تمکین فی الارض کا رشد اور اس کی سوجھ بوجھ کا جوش دھیما پڑتے پڑتے بالآخر انحطاط کے اس نقطہ تک پہونچ گیا کہ ایک حال جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے یہ تھا:-

کان سالم مولی ابی حذیفہ یؤم المہاجرین والانصار فی مسجد قباء فیھم ابوبکر وعمر،	ابو حذیفہ کے مولی (غلام) سالم قبا کی مسجد میں امامت کرتے تھے، مہاجرین اور انصار کی جن میں ابو بکر و عمر بھی ہوتے،

مگر پھر ان ہی بے چارے موالی کے ساتھ اسی عرب میں یہ معاملہ بھی کیا جا رہا تھا کہ اتفاقاً ان ہی موالی میں سے کسی مولی کے پیچھے کوئی شریف عرب نماز پڑھ لیتا، تو پوچھنے والے حیرت سے پوچھتے کہ تم نے اس کے پیچھے نماز پڑھی؟ اس سوال سے زیادہ عبرت انگیز یہ جواب تھا کہ

انما اردت ان اتواضع للہ بالصلوٰۃ خلفہ،	اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنے کی غرض یہ ہے کہ خدا کے سامنے اپنی فروتنی اور تواضع ظاہر کر دی،

(عقد الفرید جلد ۲ ص ۶۳)

گویا مولی کے پیچھے نماز ایک قسم کا مجاہدہ تھا، اور یہاں تک تو پھر بھی غنیمت ہے، اسی عقد الفرید میں موالی اور

عربی مسلمانوں کے متعلق بدلے ہوئے نقطۂ نظر کے جن نتائج کا تذکرہ کیا گیا ہے ان کو پڑھ کر حیرت ہو جاتی ہے شرفائے عرب کے مقابلہ میں اُن کے ساتھ جو امتیازی برتاؤ کیا جاتا تھا، اس کی فہرست صاحب عقد الفرید نے یہ نقل کی ہے،

۱۔ ان موالی کو نہ کنیت سے پکارا جاتا تھا، اور نہ نام کے سوا اور کسی دوسرے لفظ سے خطاب کا استحقاق ان کو حاصل تھا،

۲۔ صف میں شرفائے عرب کے برابر چلنے کا حق موالی کو نہ تھا،

۳۔ اور نہ کسی جلسہ جلوس میں موالی آگے رہ سکتے تھے،

۴۔ دعوت میں قاعدہ مقرر تھا کہ جب تک شرفائے عرب کھانا کھاتے رہیں، موالی اور غیر عربی مسلمان کھڑے رہیں،

۵۔ کسی وجہ سے عرب کے شرفا اپنی دعوتوں میں علم یا فضل کی عام شہرت کی وجہ سے کسی مولیٰ (یعنی غیر عرب مسلمان) کو مدعو بھی کرتے، تو ان کو ایسی جگہ بیٹھ کر کھانا کھلایا جاتا، جو شرفا کے دسترخوان سے الگ ہوتی تاکہ رخص پر یہ واضح ہو جائے کہ وہ عربی نہیں ہے،

۶۔ جس جنازہ میں کوئی عربی شریک ہوتا تو اس میں موالی کو نماز پڑھنے کے لئے نہیں بلایا جاتا تھا،

یہ اور اس سے بھی زیادہ عربی اور غیر عربی مسلمانوں میں ترجیحی سلوک کی ابتدا خلافت راشدہ کے ختم ہونے ہی شروع ہو گئی تھی، ایک قریشی صاحب کا یہ لطیفہ عقد الفرید ہی میں نقل کیا گیا ہے کہ ان کا دستور تھا کہ جب ان کے سامنے کوئی جنازہ گذرتا تو پوچھتے کہ کس کا جنازہ ہے اگر کہا جاتا کہ قریش کا ہے تو واقوماہ (ہائے میری قوم) کہتے ہوئے چیخ اٹھتے اور اگر سنتے کہ کسی غیر عربی کا جنازہ ہے، تو کہتے وابلدتاہ (ہائے رے میرا ملک) اور اگر معلوم ہوتا کہ کسی غیر عربی مسلمان کا ہے تو کہتے کہ

"اللہ کا مال تھا جس مال کو چاہے لے لے، اور جسے چاہے چھوڑ دے،

(عقد الفرید ج ۲ ص ۹۳)

کچھ دنوں تک تو افراد میں مذکورۂ بالا انحرافی میلانات کی پرورش ہوتی رہی تا آنکہ جب حکومت کی باگ مروانی خاندان والوں کے ہاتھ میں آئی تو اس کے پہلے خلیفہ عبد الملک بن مروان کے جو جذبات اس باب میں تھے اس کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ سیدنا امام زین العابدین نے کسی غیر عربی خاتون کو جو مولاۃ (لونڈی) تھیں، آزاد کر کے بیوی کا مرتبہ عطا کیا، عبد الملک کو خبر ہوئی تو آپے سے باہر ہو گیا اور غصہ میں ایک خط حضرت والا کے نام لکھ کر مدینہ روانہ کیا جس کا حاصل تھا کہ قریش کے دامن شرافت کو اپنی اس حرکت سے تم نے داغدار کر دیا، اہل بیت نبوت کے چشم و چراغ سے جس جواب کی توقع تھی، وہی جواب عبد الملک کو ملا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاک نمونہ کی میں نے پیروی کی، اور نبوت کا جو منشا تھا، اسی کی تعمیل کی سعادت میں نے حاصل کی ہے۔ (ابن سعد ج ۵ ص ۱۵۶)

بہرحال عوام کے ہاتھ میں تو اختیار تھا نہیں، اس لئے حکومت کا اقتدار جب عبد الملک کے ہاتھ میں آیا، تو پہلا انقلابی قدم اس نے یہ اٹھایا کہ فارسی اور رومی زبانوں میں (خراج) مالگذاری کے جو دفاتر خلافت راشدہ میں بھی اپنے حال میں چھوڑ دیئے گئے تھے، لاکھوں لاکھ روپیے کے صرف سے ان کی زبان عربی کر دی گئی، رومی دفتر کے انچارج آفیسر سرجون نامی عیسائی کو جب عبد الملک نے یہ فرمان سنایا، تو اس کا خون خشک ہو گیا، اور اس نے دفتر کے کام کرنے والے عملہ کو جن کی تعداد ہزاروں سے متجاوز تھی، بلا کر یہ الفاظ کہے،

"دفتری نوشت و خواند تمھاری روزی کا جو ذریعہ تھا، اس سے تم محروم کر دیئے گئے"

(البلاذری ص ۲۰۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کی آخری دعوت کے لئے جگہ بنانے یا تمکین فی الارض کے لئے جن امور کی ضرورت تھی، حکومت کی نگاہوں میں اس کی کوئی اہمیت باقی نہ رہ گئی تھی، سوچنے کی بات ہے کہ دفاتر کی زبان کی اس تبدیلی سے اسلامی مقبوضات میں رہنے والے باشندوں کی کتنی بڑی تعداد روزی کے ذرائع سے محروم ہو گئی ہوگی، اگر ان غریبوں کی معاش کے نئے ذرائع حکومت کھول دیتی تو جو جی میں آتا کر سکتی تھی مگر اس سے پہلے عبد الملک کے اس اقدام سے خدا ہی جانتا ہے کہ ملک کے کتنے باشندے متاثر ہوئے ہوں گے، اور ان کے قلوب میں

اسلام اور مسلمانوں کی طرف سے جس قسم کے جذبات پیدا ہوئے ہوں گے، اُن کا اندازہ کرنا دشوار نہیں ہے، اس سے عربی زبان کی تمکین، اور اُس کے لئے نئی جگہ ضرور پیدا کی گئی لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ جس خلافت کا وعدہ قرآن میں مسلمانوں سے کیا گیا اس کا نصب العین خود قرآن ہی نے کیا متعین کیا تھا، اسی سے یہ سمجھ میں آجاتا ہے کہ خلافت جب تک اپنے نصب العین کے لحاظ سے کامل رشد اور سوجھ بوجھ کی حالت میں رہی، اس وقت تک دفاتر کی زبان بدلنے کی طرف توجہ نہ کی گئی،

اور اس قصہ میں تو حکومت کی غیر مسلم رعایا ہی کیا تھے بے رحمی کا برتاؤ کیا گیا تھا، لیکن مروانیوں کی اسی حکومت میں غیر عربی مسلمانوں تک کے ساتھ بھی اسی قسم کا سلوک روا رکھا گیا، یعنی ابتداء حکومت سے آخر تک حکومت میں ملازمت کا سوال تو الگ رہا، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شہادت ہے کہ غیر عربی مسلمان علماء سے جن میں خود امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے، کبھی کوئی قانونی اور فقہی سوال تک نہ پوچھا جاتا تھا، کوفہ کا آخری مروانی گورنر ابن ہبیرہ پہلا شخص ہے جس نے مجبور ہو کر امام ابوحنیفہ سے بعض مسائل میں مشورہ لیا تھا، (تفصیل کے لئے میری کتاب امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی کا مطالعہ کیجئے) غیر عربی مسلمانوں کے ساتھ حکومت کا تو یہ برتاؤ تھا لیکن یہی طرز عمل غیر عربی مسلمانوں کے ایمان و اخلاص کے امتحان کا ذریعہ بن گیا، اور ان ساری بے اعتنائیوں کے باوجود سارے اسلامی ممالک کے مرکزی مقامات میں دین اور دینی علوم کی خدمت و نشر و اشاعت میں زیادہ تر غیر عربی مسلمان مصروف تھے،

عام مسلمانوں کے قلوب ان غیر عربی مسلمانوں کے اخلاص و صداقت سے قدرۃً متاثر ہوتے تھے، مگر مروانیوں پر یہ بھی شاق تھا چنانچہ عبدالملک کے متعلق لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اُس نے شہاب زہری سے ہر ہر شہر اور قابل ذکر آبادیوں کے نام لے کر پوچھنا شروع کیا کہ وہاں کا دینی مقتدا کون ہے، زہری ہر سوال کے جواب میں مسلسل غیر عربی النسل مسلمانوں ہی کے نام بتلائے چلے جاتے تھے، اور عبدالملک کا چہرہ سیاہ پڑتا جاتا تھا،

آخر میں جب کوفہ کے متعلق زہری نے بیان کیا کہ آج کل وہاں کے دینی پیشوا ابراہیم نخعی ہیں، جو نسلاً عربی ہیں

اس وقت اس کے دل کی دھڑکن کچھ کم ہوئی ، اور بے ساختہ بول اٹھا ،

ویلك یا زهری فرّجت عنی ،	برا ہو ، تمھارا زہری !اب جاکر تم نے مجھے شگفتہ
(معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص ۱۹۹)	ہونے کا موقع دیا ،

ظاہر ہے کہ خلافت کا جو خطرِ راشدہ تھا ،اس سے جب انحراف شروع ہوا تو کسی حد پر اس کے ٹھہرنے کی صورت ہی کیا تھی ، مسلمانوں کو کہنے یا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو عربی و غیر عربی دو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے مروانی حکومت آخر میں انحراف کے اس نقطہ پر پہنچ گئی کہ آج بھی ہم جب اس کا تصور کرتے ہیں تو رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں ، علامہ ابو بکر جصاص نے اپنی کتاب احکام القرآن میں لکھا ہے کہ

قد کان آل مروان یاخذ ون الجزیۃ	مروان کے خاندان والے حکمران ان مسلمانوں
ممن اسلم من اهل الذمۃ ،	سے بھی جزیہ وصول کرتے تھے ، جو پہلے غیر مسلم
	ذمی تھے ، اور بعد کو اسلام قبول کر لیا تھا ،

اور یہ سزا ان مسلمانوں کو صرف اس لئے بھگتنی پڑی کہ بجائے عرب کے وہ بیچارے اس ارضِ بسیط کے ان حصوں میں پیدا ہو گئے تھے جن پر عرب کے لفظ کا اطلاق نہیں کیا جاتا تھا ، اس کے سوا ان میں اور عربی نژاد مسلمان میں کوئی فرق نہ تھا ،

مروانی حکومت کی اسی حیرت انگیز ایمان آزما ، دین گداز ، جانی جسارت کا ذکر کرتے ہوئے ابن اثیر نے کامل میں لکھا ہے کہ ان مسلمانوں کو کوفہ اور بصرہ کی چھاؤنیوں سے صرف اس قصور میں جس وقت نکالا جا رہا تھا کہ انھوں نے اپنے آپ کو زمین کے اس خطہ میں کیوں نہ پیدا کیا جس کا نام عرب ہے ، تو وہ بیچارے روتے جاتے تھے اور

یا محمداہ یا محمداہ

کے الفاظ بے ساختہ ان کی زبانوں پر جاری تھے ، وہ اپنے پیغمبر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ڈھونڈھ رہے تھے اور حیران تھے کہ اپنے پرانے غیر اسلامی قبائل سے وہ منقطع ہو چکے تھے ، اور عربی مسلمان بھی ان کو عربی چھاؤنیوں

سے باہر نکلنے پر مجبور کر رہے تھے، اُن کی سمجھ مین نہین آتا تھا کہ

این یذھبون، — آخر وہ کہان جائین

اس وقت بصرہ اور کوفہ مین جو علما تھے، وہ بھی ان نکالے جانے والے علما کے ساتھ ساتھ روتے جاتے تھے[۱]، اس طرح اس مسئلہ مین علما و فقہا کے متفقہ فیصلہ کو مسترد کر کے مسلمانون کی کافی خون ریزی کی گئی، اس صرار کی انتہا یہ تھی کہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانہ خلافت مین کلنگ کے اس ٹیکہ کو مروانی حکومت کی پیشانی سے حالانکہ مٹا دیا تھا لیکن بقول جصاص :۔

لما ولی ھشام بن عبد الملک — جب عبدالملک کا بیٹا ہشام تخت نشین ہوا

اعادھا علی المسلمین، — تو مسلمانون پر پھر جزیہ کے ٹکس کو اس نے

(احکام القرآن جلد ۳ ص ۱۲۶) — لگا دیا،

گویا عربی اور غیر عربی تقسیم پر ہشام کی حکومت نے مہر لگا دی، اور اعلان کر دیا گیا کہ حکومت مسلمانون کی حکومت نہین، بلکہ عربی مسلمانون کی ہے، اور عربون کی راہ کے سارے کانٹے ہٹا دیئے گئے لیکن عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات پر تیس سال سے زیادہ مدت گذرنے نہ پائی تھی کہ مروانیون نے عربی مسلمانون کی حکومت قائم کر لی تھی، اس کا خاتمہ ہو گیا، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ مسلمانون کی تقسیم کے بعد جیسا کہ چاہئے تھا تقسیم عربی و غیر عربی دو ہی قسمون مین منحصر نہین رہی، بلکہ مروانی حکومت کے آخری زمانہ مین عربی مسلمان بھی نزاریہ اور یمانیہ دو حصون مین منبٹ گئے[۲]، اور حکومت کا اقتدار چونکہ نزاری نسل کے ہاتھ مین تھا، اس لئے مروانی حکومت کا آخری خلیفہ مروان بن محمد جیسا کہ المسعودی نے لکھا ہے کھلے بندون

۵ ابن اثیر ج ۴ ص ۹، ۱۔۵ حجاز کے عربون کی اکثریت نزار بن معد بن عدنان کی نسل سے تھی، اسی لئے ان کو نزاری کہتے تھے، اور یمن کے باشندے قحطانی عرب تھے، اسی فتنہ کی تعبیر کبھی مضریہ و قیسیہ سے بھی کی جاتی تھی، تفصیل کیلئے تاریخ کی کتابون کا مطالعہ کیا جائے،

تعصب لقومه من نزار علی الیمن   یعنی عربی مسلمانون کے مقابلہ مین نزاری

(المسعودی کا بر کامل ابن اثیر ج ۶، ص ۱۰۲)   عربی مسلمانون کی پاسداری کرنے لگا،

اور اس طرح بجاے عربی کے مروانیون کی حکومت "نزاری حکومت" بن کر ختم ہوئی، عربی مسلمانون کی تقسیم کا یہ فتنہ جو مروانیون کے آخری دور مین اٹھ کھڑا ہوا تھا، صدیون تک اس کا اثر باقی رہا، اور خدا ہی جانتا ہے کہ فتنے کی اس آگ مین کتنی لاکھ جانین ضائع ہوئین اور کتنے شدید نقصانات پہنچے، ہماری تاریخین ان خونی داستانون کے ذکر سے لالہ زار بنی ہوئی ہین، الغرض ایک طرف تو خود عرب تقسیم کے اس عمل جراحی کا تختۂ مشق بنا ہوا تھا، اور دوسری طرف عربی زبان کے ساتھ ناداِنون کی اس دوستی کا آخری انجام اسی مروانی حکومت کے آخری دور مین جو کچھ ہوا، اس کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ خراسان مین اقتدار حاصل کرنے کے بعد پہلا گشتی فرمان جو خراسان مین عباسیون کی طرف سے بانٹا جا رہا تھا، وہ یہ تھا کہ

لایدع بخراسان متکلما بالعربیۃ   خراسان مین عربی زبان بولنے والا جو بھی

الا قتلہ، (کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۱۳۰)   ملے، اسے قتل کر دیا جائے،

حالانکہ اگر مروانی حکومت اسلام کی تمکین اور اس کے لئے جگہ بنانے کے قرآنی نصب العین کو اپنے سامنے رکھتی تو عربی مسلمانون مین جراحی کے عمل کی بھی گنجایش نہ پیدا ہوتی، اور اسلام کے طفیل مین عربی زبان بھی قدرتی طور پر آگے بڑھتی چلی جاتی، لیکن قرآن کے بینات سے چشم پوشی اختیار کی گئی، قرآنی دعوت کے پیش کرنے والے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے نمونون سے اعراض کیا گیا، اور الٹے انہی لوگون کو جو اسلام اور پیغمبر اسلام کو ساری انسانیت کا مشترکہ سرمایہ قرار دینے پر اصرار کرتے تھے، شعوبیہ[1] کے نام سے رسوا اور بدنام کیا

---

[1] قرآن کی مشہور آیت یا ایہا الناس انا جعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا مین "شعوب" کا لفظ جو آیا ہے جس مین اقوام وقبائل کی تقسیم کے متعلق یہ نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ باہمی تعارف کے لئے اس کا استعمال اس تقسیم کا قدرتی استعمال ہے لیکن اس کو قومی نخوت، قبائلی برتری اور دوسرون کی پستی اور ہیچ میرزی کا ذریعہ بنا لینا اس کا غیر فطری استعمال ہے

گیا، اور اُن کے مقابلہ میں مستقل محاذ بنا لیا گیا،

کچھ بھی ہو، اپنی بھڑکائی ہوئی آگ مین مروانیون کی یہ حکومت خود ہی جل بھُن کر ختم ہوگئی، بچے کھچے لوگون مین ہشام بن عبدالملک کا ایک پوتا گرتے پڑتے کسی نہ کسی طرح اپنے آپ کو اندلس تک پہنچانے مین کامیاب ہوگیا، مروانیون کی قبضہ گیر فوج اندلس پر اپنے اقتدار کو اب تک قائم کئے ہوئے تھی، کہتے ہین کہ حضرت عمرؓ ابن عبدالعزیز نے اندلس سے واپسی کا جو حکم مسلمانون کو دیا تھا، اور واپسی کا کام شروع بھی ہوگیا تھا، لیکن ان ہی فوجیون کے عرض و معروض پر اپنے حکم کو آپنے ملتوی فرما دیا، اور یون ان فوجیون کو یہان ٹھہر جانے کا موقعہ مل گیا تھا، یہ قبضہ گیر فوج شام کی چھاؤنیون سے اندلس بھیجی گئی تھی، اس لئے اس کو سرزمین اندلس سے مانوس کرنے کے لئے وہی نام ان آبادیون کے اُن کی رعایت سے اندلس مین رکھ دیئے تھے، جو شامی چھاؤنیون کے تھے، مروانی حکومت کے سارے زہریلے جراثیم ان فوجیون مین پھیلے ہوئے تھے، اور مروانیون کے آخری دور مین

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱۵) اقوام امم کی باہمی خونریزیون کے اسباب مین بڑا تاریخی سبب یہی غلط استعمال بن گیا ہے آگے قرآن مجید مین یہ فرا کر کہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ (خدا کے نزدیک تم مین سب سے زیادہ شریف وہی ہے جو سب سے زیادہ خدا سے ڈرتا ہے) حاصل جس کا وہی ہے کہ برتری و فضیلت کا معیار ذات نہین، بلکہ صفات ہین، ذات کچھ بھی ہو، عربی ہو، یا عجمی لیکن خدا کے یہان وہی شریف ٹھہرایا جائے گا، جو اپنی سیرت و کردار مین خدا کے نشان زدہ حدود پر ٹھہرا ہوا ہے، اور تقوی کی زندگی گذارتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت سے استدلال کرنیوالون کا نام "شعوب" کے لفظ کی وجہ سے شعوبیہ رکھدیا گیا تھا، اگر یہی واقعہ ہے تو ان مسلمانون کی یہ بڑی دیدہ دلیری تھی کتابون سے معلوم ہوتا ہے کہ "شعوبیہ" کے مقابلہ مین عربون کی نسلی برتری ثابت کرنے کے لئے کتابین بھی لکھی جاتی تھین، عقد الفرید مین ابن قتیبہ مشہور مصنف کی ایک کتاب کا اسی سلسلہ مین تذکرہ کرتے ہوئے یہ عجیب لطیفہ لکھا ہے، کہ نقض فی آخرہ کل ما بنی فی اولہ (جلد ۲ ص ۳۶) یعنی سارے انسانون کے مقابلہ مین عربی نسل کی برتری کو جن دلائل سے ابن قتیبہ نے اپنی کتاب مین ثابت کیا تھا، آخر مین خود ہی سب کی تردید کردی، اور یہ نہ کرتے تو اور کرتے کیا، ۱۲

عربیت بھی نزاریت اور یمنیت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی، اندلس کی قبضہ گیر فوج اس تقسیم کے اثر سے بھی متأثر ہوئی، اور بری طرح متأثر ہوئی، کامل ابن اثیر میں لکھا ہے کہ نزاری اور یمنی عربوں میں جو جھگڑے اندلس میں آئے دن ہوتے رہتے تھے بعض دفعہ ان کی کشمکش اس نوبت کو پہنچ جاتی تھی کہ

اقتتلوا بالرماح حتی تقطعت و بالسیوف حتی تکسرت ثم تجاذبوا بالشعور،

(نزاری عرب اور یمنی عرب) پہلے تو نیزوں سے لڑے تا آنکہ سب ٹوٹ پھوٹ گئے، تو تلواریں چلیں، اور وہ ٹوٹ کر ختم ہو گئیں آخر میں ایک دوسرے کے بال کو پکڑ کر کھینچتے تھے

(ج ۵ ص ۱۸۳)

خانہ جنگی کی اتنی بدترین شکل کے باوجود بھی اندلس کی کوہستانی اور پتھریلی زمین کو چھوڑنے پر یہ فوج آمادہ نہ ہوئی، وہ جانتی تھی کہ کچھ بھی ہو جائے لیکن اس جزیرہ نما سے نکلنا نہ چاہیئے۔ ان جھگڑوں کے چکانے کی آخر میں یہ عجیب و غریب صورت ان فوجیوں نے یہ اختیار کی، کہ

"ایک سال نزاری عرب کی پارٹی کا آدمی اندلس کے مسلمان فوجیوں کا امیر رہے، اور دوسرے سال امارت کا یہ عہدہ یمنی عربوں کے کسی آدمی کے سپرد بخوشی و رضامندی کر دیا جائے"

(ج ۵ ص ۱۸۳)

گویا اندلس میں قیام کی خواہش اور حد سے گذرے ہوئے شوق نے ایک خاص قسم کی جمہوریت پر ان کو راضی کر دیا تھا،

ان فوجیوں کی یہ خوش قسمتی تھی، کہ اس عرصہ میں مروانی حکومت کا ایک شاہزادہ یعنی ہشام کا پوتا عبدالرحمٰن اندلس پہونچا، سالانہ امارت کے ہیر پھیر کے قصوں سے لوگوں کو یہ زیادہ آسان نظر آیا کہ عبدالرحمٰن ہی کو اپنا امیر بنا لیا جائے، اس میں کچھ اختلافات بھی ہوئے لیکن فوجیوں کی اکثریت عبدالرحمٰن کے ساتھ تھی، پہلے اختلافات ختم ہو گئے، اور عبدالرحمٰن جو بعد کو الداخل کے لقب سے تاریخ میں مشہور ہوا، اندلس کا باضابطہ حکمران

بن گیا، ظاہر ہے کہ اس بیچارے کی پرورش ہی مروانی ماحول مین ہوئی تھی، اس لئے اپنے خاندانی روایات اور موروثی خیالات و جذبات سے الگ ہونگی اس کے لئے مشکل ہی کیا تھی، قرطبہ مین داخل ہوتے ہوئے جو شعر اس نے پڑھا تھا، اب بھی تاریخون مین نقل کیا جاتا ہے،[۱] جس کا حاصل یہ ہو کہ عباسیہ جو عجمی نہین عربی تھے، اُن کی حکومت بھی اس کے لئے ناقابلِ برداشت تھی، گویا تنگ ہوتے ہوتے اس غریب کا حوصلہ اتنا مختصر ہو کر رہ گیا تھا کہ مروانیوں کے سوا کسی دوسرے عربی خاندان کی حکومت کی بھی گنجایش اس کے اندر باقی نہ رہی تھی، اور انسانیت سے ہٹ کر جو تعبیر بھی کی جائے گی، اس کا آخری انجام بہرحال یہی ہو کر رہے گا،

عبدالرحمٰن کو مرکز بنا کر جزیرہ نما کے منتشر مسلمانون کو منظم ہونے کا موقعہ جب ملا تو اندلس ان لوگون کی بھی پناہ گاہ بن گیا، جو عباسیون کی حکومت کے زیرِ اثر رہنا نہیں چاہتے تھے، یہ نئے پناہ گزین جن کی ٹولیان وقتاً فوقتاً عبدالرحمٰن کے پاس پناہ لینے کے لئے اندلس آتی رہتی تھین، اُن کے نفسیات، جذبات و عواطف کا اندازہ اس مشہور اندلسی پناہ گزین سے ہوتا ہے، جو نسلاً مروانی خاندان کا تھا، نام اس کا عبدالملک بن عمر تھا، کہتے ہین کہ عبدالرحمٰن نے شروع مین امیر ہو جانے کے بعد بھی رسمی طور پر خطبہ مین عباسیون کے خلیفہ کے نام کو باقی رکھا تھا، لیکن عبدالملک جب اندلس پہنچا، تو اُس نے اصرار شروع کیا کہ خطبہ سے عباسی خلیفہ کا نام نکال دیا جائے،

والا قتلت نفسی، (کامل ج ۶ ص ۴)   ورنہ مین اپنے آپ کو قتل کر دون گا،

عبدالملک عبدالرحمٰن کے خاص عزیزون مین تھا، اس لئے عبدالرحمٰن اس قتل کی دھمکی سے متاثر ہو گیا اور رسمی نام بھی خطبہ سے عباسیون کا نکال دیا گیا، دنیا طلبی کا جو بھوت اس عبدالملک پر سوار تھا، اس کی

---

[۱] اصل شعر یہ ہو: کنا نسوس الناس والامر امرنا   اذا نحن فیھم سوقۃ نتنصف
یعنی ہم ہی لوگون پر حکومت کرتے تھے، اور حکم صرف ہمارا حکم تھا، اچانک ہم ان لوگون مین شریک ہو گئے، جن پر دوسرے حکومت کرتے ہین، اور دوسرون سے اپنا انصاف کراتے ہین (ج ۵ ص ۱۸۵ کامل)

گندگی اور سیاہی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ ایک موقعہ پر جب اس کو خطرہ محسوس ہوا کہ اس کا بیٹا اس کی راہ کا کانٹا نہ بن جائے، تو بغیر کسی ؛ غدغہ کے

"بیٹے کی گردن بھی اڑا دی، اس کی بھی، اس کے سارے گھر کے لوگوں کی بھی، اور اس کے تمام خانگی ملازموں کی بھی"۔ (ج ۲ ص ۳ کامل)

الغرض عبدالرحمٰن الداخل سے پہلے اندلس میں جو قبضہ گیر فوج تھی، اس کا، اور خود عبدالرحمٰن کا اور عبدالرحمٰن کی امارت قائم ہونے کے بعد ادھر اُدھر سے اس کے پاس جو مسلمان عباسیون کی حکومت سے نکل نکل کر پناہ گزین ہو رہے تھے، ان سب کی نفسیاتی کیفیت کے اندازے کے لئے غالباً تاریخ کی مذکورۂ بالا شہادتیں کافی ہیں،

سچی بات تو یہ ہے کہ اندلس کے اس جزیرہ نما میں مسلمانوں نے اچھے اور برے حالات کے ساتھ تقریباً آٹھ صدیاں گذاریں، یعنی ۹۲ھ میں اندلس فتح ہوا، اور کامل تخلیہ اس ملک کا مسلمانوں نے ۸۹۸ھ میں کیا، ان آٹھ صدیوں میں مروانیوں کی یہ حکومت جو عبدالرحمٰن الداخل کے زمانہ میں قائم ہوئی، مرکزی حیثیت سے سارے اندلس پر اس کا اقتدار کم و بیش دو سو ا دو سو سال سے زیادہ صحیح معنوں میں قائم نہیں رہا، اس خاندان کا آخری واقعی حکمران حکم بن ہشام تھا، جس کا انتقال ۳۶۳ھ میں ہوا، اسی کے بعد حکم کا بیٹا ہشام المؤید باللہ کے نام سے تخت نشین تو ضرور ہوا لیکن اس بیچارے کی ساری عمر حرم سرا کے اندر بطور ایک اسیر یا قیدی کی گذری، تفصیلات کے لئے تاریخ کی مبسوط کتابوں کا مطالعہ کیجئے،

میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اندلس کی اس مروانی حکومت کے حکمرانوں کے جو حالات ہماری کتابوں میں لکھے گئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی چال ڈھال سیرت و کردار میں اُن کی کیفیت بھی تقریباً وہی تھی، جو دمشق کے مروانی حکمرانوں کی تھی، یعنی سیاسی اغراض کے سامنے اسلامی مطالبات کی پروا جیسے دمشق کے مروانی خلفاء نہیں کرتے تھے، مسلمانوں سے جزیہ کے ٹیکس کے وصول کرنے پر اُن کا اصرار اس حد تک بڑھا ہوا تھا کہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ممانعت کے باوجود پھر اسی مردہ جاہلی رسم کو زندہ کیا گیا، کچھ بھی نقطۂ نظر

انھون نے بھی محض سیاسی مصالح کی بنیاد پر حج جیسے اسلامی رکن کے ادا کرنے سے اندلس کے مسلمانون کو محروم کر رکھا تھا خصوصاً جن بیچارون کا حکومت سے کوئی تعلق ہوتا، ابن خلدون کے الفاظ ہین کہ

کان بنوا میۃ بالاندلس یمنعون اھل دولتھم من السفر لفریضۃ الحج	بنی امیہ کے اندلسی حکمران اپنی حکومت کے لوگون کو فریضۂ حج کے ادا کرنے سے روکتے تھے،

(مقدمہ ص ۲۲۴)

یہ بھی لکھا ہے کہ

فلم یحج لسائرایامھم احدمن اھل دولتھم	جب مروانیون کی حکومت اندلس مین رہی اُن کی حکومت سے تعلق رکھنے والون مین سے کسی نے حج نہین کیا،

(مقدمہ ص ۲۲۴)

مگر اسی کے ساتھ جامع اور مساجد کے بنانے کا شوق وذوق بھی ان پر اسی طرح غالب تھا، جیساکہ دمشق کے مروانی خلفار کا تھا، جامع اموی اس وقت تک دمشق مین اُن کی یادگار باقی ہے، جسے لوگ دنیا کے چند خاص عجائبات مین شمار کرتے ہین لیکن اس تعمیری ذوق کی تہ مین جو جذبہ کارفرما تھا، اس کا اندازہ اس قسم کے واقعات سے ہوتا ہے،

دمشق کے مروانی خلفار مین ہشام بن عبدالملک بڑے کلّے چڑے کا حکمران گذرا ہے، ابن عساکر نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ، مکہ معظمہ کوفہ بصرہ کے لوگ

اس کے پاس آئے تھے، اُس نے حکم دیا کہ دمشق کے باہر قصور و محلات اور جو عمارتین بنوائی گئی ہین، اور نہرون کو پہنچا کر جو باغات ان عمارتون مین تیار کئے گئے ہین، اُن کو آراستہ پیراستہ کیا جائے؛ پھر اپنے ساتھ مذکورہ بالا مقامات پر مسلمانون کو لے کر پہنچا، اور لوگون سے مخاطب ہو کر پوچھا کہ اے مکہ والو! کیا تمھارے یہان ایسی عمارتین ایسی سیرگاہین ایسے سرسبز و شاداب باغات ہین، جب وہ بیچارے کہتے کہ نہین امیرالمومنین ہمارے یہان یہ چیزین کہان ہین، تو دل ہی دل مین خوش ہوتا[1]

---

[1] ...

بجنسہٖ یہی رنگ اندلس کے مروانی حکمرانون کا بھی نظر آتا ہے، مشہور ہو کہ اندلس کا تاریخی قصر الزہرا جو عبد الرحمن الناصر کے حکم سے تیار ہوا تھا، جب وہ پہلی مرتبہ اپنے حوالی موالی کے ساتھ اس قصر مین داخل ہوا، تو لوگون سے خطاب کرکے پوچھا،

هل بلغكم ان احدا بنى مثل هذا — کیا تم جانتے ہو کہ کسی نے ایسا محل کبھی

البناء، (کامل ج ۸ ص ۲۳۲) — بنایا تھا،

درباریون نے عرض کیا،

"نہین سرکار، ایسی عمارت دیکھنے ہی مین آئی اور نہ سننے مین،"

عبد الرحمن اس جواب کو سُن کر بہت مسرور ہوا،[1]

اور یہ عجیب بات ہے کہ مسلمانون کے عہد مین اندلس کی ساری یہی سرگرمیان جن کی بدولت دینی علوم مین ابن حزم وابن عبد البر جیسے ارباب تحقیق پیدا ہوئے، اور ابن باجہ، ابن رشد، ابن طفیل، ابن زہر وغیرہم جیسے غیر معمولی

---

[1] مشہور ہے کہ درباریون مین صرف ایک قاضی منذر البلوطی تھے جنھون نے ... [illegible] ... نظری پر عبد الرحمن کو ڈانٹتے ہوئے کہا تھا کہ تمھارے ساتھ شیطان بازی گری کر رہا ہے، یہ قرآن کی ... [illegible] ... ہوا ہے کہ نا عاقبت اندیشی کی عام کمزوری جو انسانی فطرت مین پائی جاتی ہے، قدرت صرف اس کی رعایت کر رہی ہے ورنہ اپنے ظاہر و باطن کے لحاظ سے دنیا اور دنیا کی زندگی اتنی بے قیمت ہے کہ اللہ اور رسول کے منکرون کے مکانات ان کی چھتین، اُن کی زینے، سب ہی چاندی سونے کے بنا دیئے جاتے" (دیکھئے، قرآن کی سورۂ زخرف کی آیت لولا ان يكون الناس امة واحدة ع۲) اس موقع پر اس دلچسپ لطیفہ کا خیال آتا ہے کہ یہی عبد الرحمن الناصر قصر الزہرا کا بانی و معمار جس مین بقول المقری پندرہ ہزار سے زیادہ بڑے اور چھوٹے کیواڑ استعمال کئے گئے تھے، ستونون کی تعداد چار ہزار سے زیادہ تھی، کہتے ہین کہ عبد الرحمن کی ایک ڈائری مرنے کے بعد ملی تھی جس مین لکھا تھا کہ اپنی حکمرانی کی پوری مدت (پچاس سال) مین صرف چودہ دن مجھ پر ایسے گذرے ہین جن مین کہہ سکتا ہون کہ غم و الم فکر و تردد کے کانٹون سے

ہستیاں عقلی علوم میں پیدا ہوئیں، ان بزرگوں کے حالات اور سنینِ ولادت و وفات کو اٹھا کر دیکھئے تو واضح ہوگا کہ عموماً اس قسم کے افراد اندلس میں مروانیوں کی مرکزی حکومت کے ختم ہونے کے بعد ہی پیدا ہوئے، مروانی حکمرانوں کے زمانہ میں دین کی حد تک بجز معدودے چند حضرات کے جو گو پیدا ہوئے تھے اندلس میں لیکن ان کی تعلیم و تربیت بالکلیہ اسلام کے مشرقی شہروں میں ہوئی تھی، مثلاً بقی بن مخلد وغیرہ، ورنہ اُن کے سوا زیادہ تر وہی الواضحہ اور العتبیہ مالکی فقہ کے متون کے مصنفین ہمیں مروانی عہد میں نظر آتے ہیں، کیونکہ حکومت کی عدالت کا محکمہ مالکی مذہب کے مولویوں کے ہاتھ میں تھا، اور علاج معالجہ کے سلسلہ میں کچھ ایسے اطبا بھی ملتے ہیں جو عقلی علوم و فنون سے بھی تعلق رکھتے تھے لیکن قدر و منزلت اُن کی صرف طبیب ہی ہونے کی وجہ سے تھی، الغرض فقہ مالکی اور قدرے طبی علوم کے سوا سارا زور وہی عرب کے جاہلی دور کے قصوں کہانیوں پر مرکوز تھا،

ہماری تاریخوں میں بھی اور غیروں نے بھی اندلس کے اس کتب خانے کا بڑے شاندار الفاظ میں تذکرہ کیا ہے جو حکم ثانی نے قائم کیا تھا، یورپ کے مورخین تو حسب عادت طلسمی اعداد و شمار کے ساتھ اس کتب خانے کا ذکر کرتے ہیں، ہمارے مورخین بھی یہ خبر دیتے ہوئے کہ

كان محبا للعلم مشغوفا بجمع الكتب والنظر فيها،	حکم علم کا رسیا تھا کہ اور اس کو کتابوں کے جمع کرنے اور اُن کو مطالعہ کا سودا حد سے بڑھا ہوا تھا،

ان الفاظ میں اس کے اس مشہور کتب خانے کا ذکر کرتے ہیں،

انه جمع منها مالم يجمعه احد قبله ولا جمعه احد بعده حتى ضاقت خزائنه، (نشذ ورجلد ۳ ص ۵۶)	اس نے اتنی کتابیں جمع کی تھیں کہ نہ اس سے پہلے کسی نے اتنی کتابیں اکٹھی کی تھیں، نہ اس کے بعد کتابوں کی اتنی بڑی مقدار اس کے پاس

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۱) بالکل سچے، شذرات الذہب ج ۳ ص ۵ بحوالہ المقری یہی خود اعترافی شہادت قاضی البلوطی کی تنبیہ کے لئے کافی ہے،

ابن اثیر نے تو جماع لکتب کے لقب ہی سے اس کو ملقب کیا ہے، لیکن ان ہی مورخین کی زبانی ہم جب یہ سنتے ہین کہ

کان بصیرا بالادب، والشعر وایام	الحکم ادب عربی کا ماہر تھا، عربی شعرا ور ایام
الناس وانساب العرب،	جاہلیت کی تاریخ عرب کے قبائلی رشتون
(ج ۳ ص ۵۶)	کا بڑا واقف کار تھا،

تو اسی سے اندازہ ہوجاتا ہے کہ اس کے کتب خانہ مین کن علوم وفنون کی کتابین زیادہ جمع ہوئی ہون گی، گویا یون سمجھنا چاہئے کہ عقد الفرید ابن عبدربہ کی کتاب کے معلومات اس زمانہ کے مروجہ علوم وفنون کی فہرست ہین یعنی اپنے دمشقی مورثون سے جو چیزین اندلس کے مروانی حکمرانون تک پہنچی تھین، ان ہی کو آگے بڑھانے اور چمکانے مین وہ زیادہ مشغول رہے، ان عربی مسلمانون کو اپنی عربیت پر ناز تھا، اور اسی کو انھون نے دمشق مین بھی نمایان کیا تھا، اس لئے اندلس پر جب تک ان کا اقتدار قائم رہا، تو عربیت ہی کے لئے جگہ پیدا کرنے اور اسی کی تمکین فی الارض مین وہ کوشش کرتے رہے تھے،

حیرت اس پر ہوتی ہے کہ اندلس کے عربی النسل مسلمان تو خیر عربی النسل ہی تھے، بعض لوگ جو خالص عربی النسل نہین تھے، بلکہ اندلس کی یوروپین نسلون سے جن کا تعلق تھا، انھون نے بھی اسلام قبول کرنے کے بعد بجائے اسلام کے دینی علوم کے ان ہی علوم مین کمال اور امتیاز مروانی عہد مین پیدا کیا جن کا تعلق خالص عربیت سے تھا، ابن القوطیہ اندلس کے مشہور ادیب، اور عربی لغت کے محققین مین شمار ہوتے ہین، شذورمین اُن کے امتیازی کمالات کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے،

کان راسًا فی اللغۃ والنحو حافظًا للاخبار	لغت ونحو کے امام، (عرب جاہلی) کے حالات
وایام الناس، (ص ۶۲)	اور ایام عرب کے حافظ تھے،

بہرحال ابن القوطیہ ادب عربی کے اندلسی ائمہ مین شمار ہوتے ہین، اُن کے نسب نامہ کو بیان کی ہوئے

مورخین نے لکھا ہے کہ اُن کے خاندان کا تعلق

من ملوک القوط بالاندلس ،	اندلس کے اس شاہی خاندان سے تھا ، جو
(شذرات جلد ۳ صفحہ ۶۲)	قوط[1] کے نام سے موسوم تھے ،

تھا ، اور اسی سے سمجھ میں آتا ہے کہ نسلاً بھی یہ شخص یورپین ہی تھا ، ایک طرف وہ عربیت کے امام تھے ، اور دوسری طرف لکھا ہے کہ

ولم یکن بالضابط لروایته فی الحدیث	مگر حدیث و فقہ کی روایت میں وہ محتاط
والفقه ، (ص ۶۲)	نہ تھے ،

ابن خلکان کا بیان ہے کہ درازی عمر کی وجہ سے صرف سند کو عالی کرنے کے لئے فقہ و حدیث کے روایات بھی ابن قوطیہ سے لوگ سُن لیا کرتے تھے ،

کچھ بھی ہو اس سے اس کا تو پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں سے پہلے اندلس میں جو لوگ آباد تھے ، وہ رہن سہن اور خورش و پوشش کے طریقوں میں مسلمانوں سے کافی متاثر ہوئے تھے لیکن جس دین کی تکمین کے لئے مسلمانوں کو حکومت ملی تھی کیا اس کو بھی اپنے دائرہ کے وسیع کرنے کا موقعہ اندلس یا اندلس کے سوا آس پاس کے دوسرے سرحدی یورپین علاقوں میں ملا تھا ؟ واقعات و مشاہدات کے سوا تاریخی شہادتوں کی زبانیں بھی اس سوال کے جواب میں خاموش ہیں ، لے دے کر کچھ ابن قوطیہ وغیرہ ناموں سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ کچھ لوگوں نے اسلام ضرور قبول کر لیا تھا لیکن ان میں بھی اسلام سے زیادہ عربی کلچر ہی کا ذوق غالب تھا ، میں

---

[1] قوط دراصل گاتھ کے لفظ کی معرب شکل ہے مسلمانوں سے پہلے گاتھ قوم ہی کے لوگ اندلس پر مسلط تھے ، دیباج المذہب میں ابن فرحون نے بیان کیا ہے کہ قوطیہ درحقیقت اندلس کے گاتھ بادشاہ رازرق کے نواسے کی لڑکی تھی ، اسلام قبول کرکے اندلس سے فریادی بن کر ہشام بن عبدالملک وقت کے حکمران کے پاس پہنچی ، اس شاہزادی سے عیسیٰ بن مزاحم نے نکاح کر لیا تھا ، (دیباج ص ۲۶۲)

نہین کہہ سکتا کہ دوسرون کا خیال اس باب مین کیا ہے ؟ لیکن میرے نزدیک تو مسلمان دنیا مین خاص وضع قطع کے لباسون نشست و برخاست کے طریقون، تعمیری خصوصیتون گانے بجانے اور رقص و سرود کے خاص خاص ڈھنگون، شادی وغمی کے مخصوص رسوم وغیرہ کی تبلیغ کے لئے قطعاً اٹھائے نہ گئے تھے، قدرت نے اُن کو ان لازوال ابدی صداقتون پر انسانیت کو اکٹھا کرنے کے لئے کھڑا کیا تھا، جو قومون مین پہلے سے جانی پہچانی جاتی تھین، قرآن کی اصطلاح مین جن کی تعبیر "المعروف" اور "المنکر" کے الفاظ سے کی گئی ہے، اور جن مین حالات و واقعات نے اشتباہ پیدا کر دیا تھا، اور جن پر شک اور ریب کے بادل چھا گئے تھے، ان ہی اشتباہی کیفیتون کا ازالہ کرکے "ایمان راسخ" پر بنی آدم کو کھڑا کر دینا یہی کام مسلمانون کا پہلے بھی تھا، اور اب بھی ہے، اور آیندہ بھی رہے گا،

(باقی)

سفرنامۂ امام شافعیؒ پر ایک نظر

از

از حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

تذکرہ و ادب کی متعدد کتابون مین امام شافعیؒ کا ایک خود نوشت سفرنامہ ملتا ہے، اس سفرنامہ کی صحت و عدم صحت کے بارے مین قدیم زمانہ سے اختلاف چلا آرہا ہے، بعض تذکرہ نویسون نے اس کو صحیح سمجھ کر من و عن اپنی کتابون مین نقل کر دیا ہے اور بعض نے یا تو سرے سے اس کو نقل ہی نہیں کیا ہے، یا اگر نقل کیا ہے تو اس کے متن و سند پر جرح و تنقید کی ہے،

ابھی چند دن ہوئے علامہ ابن عبد البر کی مشہور و مقبول کتاب "جامع بیان العلم و فضلہ" کا اردو ترجمہ ندوۃ المصنفین دہلی کی طرف سے شائع ہوا ہے، کتاب کے مترجم مولانا عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی ہین، خوش مذاق مترجم نے کتاب کے آخر مین امام شافعیؒ کے مذکورہ سفرنامہ کا اردو ترجمہ بھی شامل کر دیا ہے، صدق جدید مین اس کتاب پر تبصرہ لکھتے ہوئے مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی نے اس سفرنامہ کی صحت کے بارے مین ایک ہلکے سے شبہ کا اظہار کر دیا تھا، جن کی تائید بعد مین مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی اور مولانا مسعود عالم صاحب ندوی نے بھی کی، مولانا ظفر احمد صاحب نے تو اس سلسلہ مین امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن حجر کی رائین بھی نقل کر دی تھین جس سے اس کی صحت بڑی حد تک مشکوک ہو جاتی ہے مگر اب بھی یہ بحث کچھ تشنۂ تحقیق معلوم ہوتی ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ مین کچھ مزید باتین پیش کر دی جائین، تاکہ اہل علم اس کی صحت و عدم صحت کے بارے مین کسی صحیح فیصلہ پر پہنچ سکین،

جن ارباب تذکرہ اور اہل علم نے اس سفرنامہ کو اپنی کتابون مین جگہ دی ہے ان مین امام بیہقی، امام رازی اور امام سیوطی خاص طور سے قابل ذکر ہین، اتفاق سے یہ تینون بزرگ شافعی مسلک رکھتے ہین، اور شافعیت مین اُن کو ایک حد تک غلو بھی ہے، اس لئے ان روایات کے سلسلہ میں جنکا تعلق امام شافعی کے مسلک یا ان کی ذات سے ہو، یہ حضرات بحث تمحیص اور تدقیق و تحقیق سے کم کام لیتے ہین، خصوصیت سے امام سیوطی کے بارے مین تو حاطب اللیل (یعنی ہر طرح کی رطب و یابس روایات کے جامع) کا جملہ مشہور ہی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس سفرنامہ کو انھون نے اپنی کتابون مین جگہ دے دی اور اس کے متن اور سند پر کسی جرح و تنقید کی ضرورت محسوس نہین کی، بخلاف اس کے محقق شافعی اہل علم یا اہل تذکرہ نے اسکے متن پر بھی تنقید کی ہے، اور راویون کی بھی پردہ دری کی ہے،

اس سفرنامہ کے موضوع اور جعلی ہونے پر متعدد داخلی اور خارجی شہادتین موجود ہین، جن کو مختصر طور سے پیش کیا جائے گا، خارجی شہادت سے میری مراد یہ ہے کہ یہ سفرنامہ جن رواۃ کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے، اُن کے بارے مین محدثین نے اچھی رائے قائم نہین کی ہے، اور داخلی شہادت سے مراد یہ ہے کہ واقعات کی ترتیب، تاریخ وسنین کی تعیین کے اعتبار سے اس سفرنامہ مین بعض ایسی خامیان ہین کہ اگر اُن کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بہت سے مسلم واقعات غلط قرار پا جاتے ہین،

خارجی اسقام | اس سفرنامہ کے مرتب دو شخص ہین، ایک عبد اللہ بن محمد البلوی، دوسرے عبد الرزاق حرانی البطین، ان مین عبد اللہ بن محمد البلوی کا ذکر تذکرہ و رجال کی کتابون مین ملتا ہے، مگر اس کے غیر ثقہ اور وضاع حدیث ہونے پر تمام ارباب رجال متفق ہین، امام ذہبی لکھتے ہین :-

قال الدارقطنی یضع الحدیث روی	دارقطنی کا قول ہے کہ یہ حدیثین وضع کرتا
عنہ ابو عوانۃ فی صحیحہ فی الاستسقاء	تھا، اس سے ابو عوانہ نے استسقاء کے سلسلہ
خبراً موضوعاً (میزان الاعتدال ج ۲ ص)	مین ایک موضوع حدیث روایت کی ہے،

حافظ ابن حجر نے بھی لسان المیزان مین دارقطنی کا مذکورہ قول نقل کیا ہے، پھر توالی التاسیس مین اس سفرنامہ پر تفصیل سے ناقدانہ نظر ڈالی ہے، ان کی پوری عبارت ہم آگے نقل کرین گے،

عبد اللہ بن محمد البلوی نام کے ایک شخص کا ذکر ابن ندیم نے بھی کیا ہو مگر اس پر کوئی تنقید نہین کی ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ منصب ابن ندیم کا نہین ہے، ابن ندیم ہی کے حوالہ سے اسی بلوی کا ذکر ایک شیعی مصنف یعنی صاحب منتہی المقال نے بھی کیا ہے، اور اس کے بارے مین لکھا ہے کہ یہ واضع حدیث تھا، اگر یہ وہی بلوی ہے تو اس کے غیر ثقہ اور وضاع حدیث ہونے مین اب کس کو شبہہ ہوسکتا ہے، ابن ندیم نے اس کے تذکرہ مین لکھا ہے کہ یہ واعظ تھا، جو اس کے ضعیف بلکہ وضاع ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے، اس لئے کہ واعظون کا یہ خاص پیشہ تھا کہ وہ زیب داستان کے لئے واقعات کو بڑھا چڑھا کر رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرتے تھے۔

مولانا مسعود عالم صاحب ندوی نے اپنے خط مین لکھا تھا کہ حافظ ابن قیم نے بھی مفتاح دار السعادہ مین اس پر کچھ لکھا ہے مین نے وہ عبارت تلاش کی، مگر افسوس ہے کہ نہ مل سکی، اگر مولانا اس کی نشاندہی کر دیتے تو بہتر تھا،

یہ تو پہلے راوی کا حال تھا دوسرے راوی حمران البطین اور اس کے نیچے کے راوی احمد بن محمد الکوانہ دونون مجہول ہین، ان مین سے کسی ایک کا تذکرہ بھی رجال و طبقات یا تاریخ و تذکرہ کی متداول کتابون مین نہین ملتا، ان کے نیچے کے راوی احمد بن الفارسی کا حال بھی یہی ہے،

اس سفرنامہ کے اصل راوی امام شافعیؒ کے شاگرد ربیع بن سلیمان[۱] جیزی ہین، ان سے ابن منذر نے روایت کی ہے بطین اور کوانہ کے بارے مین تو ہم لاعلم تھے ہی، ابن منذر کے حالات بھی تلاش و جستجو سے متداول

---

[۱] اس نام کے دو آدمی امام شافعی کے تلامذہ مین ہین، صرف دونون کی خاندانی نسبت مین فرق ہے، ایک ربیع جیزی کہلاتے دوسرے ربیع مرادی کی نسبت سے مشہور ہین، آخر الذکر امام شافعی کے خاص شاگردون مین ہین، ان کی بیشتر کتابون کے راوی یہی ہین، اور اول الذکر جو اس سفرنامہ کے راوی ہین، ان کو تلمذ کے علاوہ کوئی خاص خصوصیت حاصل نہین ہے

کتابون مین نہ مل سکے حتی کہ ربیع کے تلامذہ مین بھی ان کا نام نہین ملتا، علامہ زاہد الکوثری کے بیان سے البتہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کے کوئی راوی ضرور تھے، مگر ان کے بارے مین انھون نے عقیلی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابن منذر کو ربیع مرادی سے سماع حاصل نہین ہے، ظاہر ہے کہ ربیع مرادی سے جن کا انتقال ۲۷۰ھ مین ہوا ان کو سماع نہین ہے تو پھر ربیع جیزی سے ان کی روایت کس طرح ثابت ہو سکتی ہے، جب کہ ان کا انتقال ۲۵۶ھ مین ہو چکا تھا،

داخلی استقام | یہ تو اس سفرنامہ کے سلسلۂ سند کا حال ہے، اس مین تاریخی و درایتی خامیان بھی ہین، اس سلسلہ مین پہلے چند محقق تذکرہ نگارون کے بیانات پیش کیے جاتے ہین،

حافظ ابن عبد البر، حافظ ابن کثیر، خطیب بغدادی، امام ذہبی، امام نووی وغیرہ نے امام شافعی کے حالات لکھے ہین، مگر ان مین سے کسی نے اس سفرنامہ کا ذکر نہین کیا ہے، امام نووی نے صرف اتنا لکھا ہے کہ ان کا سفر مدینہ بہت مشہور ہے، اور اس کو کسی نے مرتب بھی کر دیا ہے، امام ابن تیمیہ نے اصل سفرنامہ پر تو کچھ نہین لکھا ہے، مگر اس کے ایک جزء پر تنقید کی ہے، یعنی یہ کہ امام ابو یوسف سے امام شافعی کی ملاقات ثابت نہین ہے اور اس سفرنامہ سے دونون کی ملاقات اور مناظرہ کا پتہ چلتا ہے، حافظ ابن حجر پہلے شخص ہین جنھون نے اس سفرنامہ پر کھل کر تنقید کی ہے، لسان المیزان مین بلوی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہین :-

ھو صاحب رحلة الشافعی طولها	اسی نے امام شافعی کا سفرنامہ بڑی طوالت
ونمقها وغالب ما اورد فیها	اور رنگ آمیزی کے ساتھ مرتب کیا ہے جس کا
مختلق، (ج ۳ ص ۳۳۸)	بیشتر حصہ من گھڑت ہے،

پھر توالی التاسیس[1] مین امام محمد اور امام شافعی کے تعلقات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہین،

---

[1] حافظ ابن حجر نے یہ کتاب امام شافعی کے حالات مین لکھی ہے، ان کے حالات مین یہ بہترین کتاب سمجھی جاتی ہے،

واما الرحلة المنسوبة الى
الشافعي المروية من طريق
عبد الله بن محمد البلوى فقد
اخرجها الآبرى والبيهقي وغيرها
مطولة ومختصرة وساقها
الفخر الرازي في مناقب الشافعي
بغير اسناد معتمداً عليها وهي
مكذوبة وغالب ما فيها موضوع
وبعضها ملفق من روايات ملفقة
(ص ۱۷)

وہ سفرنامہ جو امام شافعی کی طرف منسوب
ہے جس کا راوی عبداللہ بن محمد البلوی
ہے، اس کو امام بیہقی، آبری وغیرہ میں سے
کسی نے مختصراً اور کسی نے مطول نقل کیا ہے،
اور امام رازی نے اس کو مناقب الشافعی
میں بغیر کسی سند کے اس کی صحت پر اعتماد
کرتے ہوئے نقل کیا ہے، حالانکہ یہ سفرنامہ
بالکل جھوٹا ہے، اس کا بیشتر حصہ تو بالکل
موضوع ہے، اور اس کے بعض حصے بعض مشتبہ
روایات کی وجہ سے مشتبہ ہو گئے ہیں،

ارباب تذکرہ کے ان بیانات سے اجمالی طور پر یہ تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سفرنامہ بالکل جعلی ہے مگر تفصیل کے لئے اس کے چند اور داخلی استقام کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے،

اس سفرنامہ میں جو سب سے پہلی بات تاریخی حیثیت سے غلط ہے، وہ یہ ہے کہ امام شافعی جس زمانہ میں امام مالک کی خدمت میں موجود تھے، اسی زمانہ میں مصر کے تشنگانِ علم کا ایک قافلہ امام مالک کے پاس سماعِ موطا کے لئے آیا، جن میں عبداللہ بن حکم، اشہب، ابن قاسم اور لیث بن سعد جیسے ائمہ تھے، اور امام شافعی نے ان ائمہ کو موطا کا املا کرایا، سفرنامہ کی اصل عبارت یہ ہے،

فامليته عليهم حفظاً منهم عبد الله
بن حكم واشهب وابن القاسم
قال الربيع واحسب انه ذكر الليث

میں نے اُن کو اپنے حفظ سے املا کرایا، ان
میں عبداللہ بن حکم، اشہب، ابن قاسم
تھے، اور ربیع نے کہا کہ غالب گمان یہ ہے

بن سعد، کہ انھون نے لیث بن سعد کا بھی تذکرہ کیا تھا،

اس عبارت کا ایک ایک لفظ غلط اور خلاف واقعہ ہے، سب سے پہلی خلاف قیاس بات اس مین یہ ہو کہ امام شافعی نے زبانی موطا کا املا کرایا، حالانکہ عام اہل مدینہ اور خصوصیت سے امام مالک کے طریقۂ درس سے جو لوگ واقف ہین، وہ اس کی کسی طرح تصدیق نہین کر سکتے، امام مالک درس کے معاملہ مین حد درجہ محتاط تھے، وہ اپنی روایات کو بھی جن کے وہ حافظ تھے، کبھی زبانی املا نہین کراتے تھے، بلکہ پہلے ان کو لکھ لیتے تھے، پھر مجلس درس مین پیش کرتے تھے، ظاہر ہے کہ جو شخص خود اپنی روایات کے بارے مین زبانی املا کو پسند نہ کرتا ہو، وہ امام شافعی جیسے کم سن شاگرد کو اس کی کیسے اجازت دے سکتا ہے،

اس کے علاوہ اس عبارت مین مصر کے جن اشخاص کو املا کرانے کا ذکر ہے، وہ تاریخی حیثیت سے صحیح نہین ہی، سب سے پہلے عبداللہ بن حکم کو لیجئے ان کا سنہ ولادت ۱۵۵ھ ہے، اور امام شافعی مدینہ منورہ ۱۶۳ھ یا ۱۶۴ھ مین گئے تھے، اب اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ عبداللہ بن حکم ۱۶۴ھ مین سماع موطا کے لئے مدینہ گئے، تو ان کی عمر زیادہ سے زیادہ نو برس کی تھی، ظاہر ہے کہ اس عمر مین ان کا مصر سے سیکڑون میل دور مدینہ جا کر موطا کا سماع کرنا عقل و بداہت کے بالکل خلاف ہو، اسی طرح ابن قاسم اور اشہب امام شافعی کی آمد سے بہت پہلے سے امام مالک کی خدمت مین موجود تھے، اس حالت مین یہ کہنا کہ یہ لوگ ان کی موجودگی مین مدینہ آئے کس طرح صحیح ہو سکتا ہو؟

سب سے زیادہ غلط بات لیث بن سعد کی موجودگی ہے، تمام اہل تذکرہ اس بات پر متفق ہین کہ امام شافعی اور لیث بن سعد مین ملاقات نہین ہوئی، جس کا امام شافعی کو زندگی بھر افسوس رہا، ابن حجر نے تنقیہ اور دوسرے تذکرون مین امام شافعی کا یہ قول منقول ہو کہ

ما فاتنی احد فاسفت	مجھے کسی شخص سے استفادہ نہ کرنے کا
علیہ ما اسفت علی اللیث	اس قدر افسوس نہین ہے جس قدر

بن سعد، لیث بن سعد سے استفادہ نہ کرنے کا ہو،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کو لیث بن سعد سے نہ ملنے اور ان سے استفادہ نہ کرنے کا افسوس تھا، مگر سفرنامہ کی مذکورۂ بالا عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ لیث بن سعد سے اُن کی ملاقات ہوئی، اور وہ بھی مفید کی حیثیت سے نہین، بلکہ مستفید کی حیثیت سے، حالانکہ اس وقت یعنی ۱۷۰ھ مین لیث بن سعد کی عمر ۷۰ برس سے زیادہ تھی، اور وہ مصر مین مرجع خلائق تھے،

اس سفرنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کی خدمت مین آٹھ ماہ رہنے کے بعد امام شافعی مدینہ سے سیدھے عراق گئے، اُس وقت اُن کی عمر ۱۴ سال کی تھی، یعنی ۱۶۴ھ مین عراق مین اُن کی امام محمد اور امام ابو یوسف سے ملاقات ہوئی، اور اُن سے بعض مسائل مین مناظرہ ہوا، بلوی کے بیان مین اتنا اور اضافہ ہے کہ امام محمد اور امام ابو یوسف نے جب دیکھا کہ امام شافعی کا علمی وقار بڑھتا جارہا ہے تو انھون نے ہارون رشید کو اُن کے قتل پر اکسایا،

تاریخ و درایت کے اعتبار سے اس بیان مین چند در چند غلطیان ہین،

سب سے پہلی بات تو یہی غلط ہے کہ امام شافعی مدینہ سے سیدھے عراق گئے، اور اس وقت اُن کی عمر ۱۴ برس تھی، اُن کے بیشتر سوانح نگار لکھتے ہین کہ سماع موطا کے بعد وہ عراق نہین گئے، بلکہ ملازمت کے سلسلہ مین یمن چلے گئے، اور وہان سے یہ ایک سازش کے سلسلہ مین گرفتار کرکے ۱۸۴ھ مین عراق لائے گئے، اس سازش سے بری ہونے کے بعد وہ امام محمد کی خدمت مین آئے، اور اُن سے استفادہ کیا، اس وقت اُن کی عمر ۱۴ برس کی نہیں بلکہ تیس برس سے زیادہ تھی، اور عراق مین پہلی بار اُن کا ورود عالم کی حیثیت سے نہین، بلکہ ایک متعلم کی حیثیت سے تھا، امام نووی لکھتے ہین،

كان للشافعي حين اتى مالكاً ثلاث عشرة سنة، ثم ولي باليمن.....	جس وقت امام شافعی امام مالک کی خدمت مین آئے، اُن کی عمر ۱۳ برس تھی، اُس کے

ثم رحل الی العراق؎ۃ۵   بعد یہ یمن کے والی بنا دیئے گئے، پھر انھوں نے عراق کا سفر کیا،

اس سے اتنا تو واضح ہوجاتا ہے کہ امام مالک کی خدمت مین سماع موطا کے بعد وہ عراق نہین بلکہ یمن گئے، مگر اس سے سنہ کی تعیین نہیں ہوتی، اس کے لئے حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن حجر کے بیانات ذیل میں درج کئے جاتے ہین، حافظ ابن کثیر لکھتے ہین،

انہ ولی الحکم بنجران من الارض	یہ نجران (یمن) کے والی بنا دیئے گئے تھے،
الیمن ثم تعصبوا علیہ	وہین ان سے کچھ لوگون نے دشمنی کی، (اور
فحمل علی بغل فی قید الی بغداد	ہارون سے شکایت کی) اس کا نتیجہ یہ
فدخلھا فی سنۃ اربع وثمانین	ہوا کہ وہ قید کرکے بغداد بھیج دیئے گئے،
ومائۃ وعمرہ ثلاثون سنۃ؎ۃ۲	اس طرح وہ بغداد پہلی بار ۱۸۴ھ مین
	گئے، اور اسوقت انکی عمر تیس برس ہوچکی تھی،

حافظ ابن حجر نہایت وثوق کے ساتھ لکھتے ہین،

والذی تحرر لنا بالطرق الصحیحۃ	ہمارے نزدیک باوثوق ذرائع سے یہ بات
ان قدوم الشافعی بغداد اول ما	ثابت ہے کہ امام شافعی پہلی بار بغداد ۱۸۴ھ
قدم کان سنۃ اربع وثمانین؎ۃ۳	مین آئے،

ان بیانات سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ امام شافعی پہلی بار عراق ۱۷۲ھ مین نہین بلکہ ۱۸۴ھ مین گئے، اور اس وقت اُن کی عمر ۱۴،۱۵ برس کی نہیں بلکہ تیس برس سے زیادہ تھی،

اب اس بیان کے دوسرے جزء پر نظر ڈالئے، وہ یہ کہ امام محمد اور امام ابو یوسف سے انھون نے مناظرہ کیا

؎ۃ۱ تہذیب الاسماء ج ۱ ص ۴۴ ؎ۃ۲ البدایہ ج ۱۰ ص ۲۵۱ ؎ۃ۳ توالی التاسیس ص ۷۱،

اور ان دونوں بزرگوں نے اُن کے قتل کی سازش کی،

اوپر امام شافعی کے ورودِ عراق کے سلسلہ میں جو ثبوت دیئے گئے ہیں، اُن سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام شافعی ۱۸۲ھ سے پہلے کبھی عراق (بغداد) نہیں گئے، اور تمام تذکرہ نگار متفقہ طور سے لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف کا انتقال ۱۸۲ھ میں ہوا، ظاہر ہے کہ جب اُن کا انتقال اُن کی آمدِ عراق سے دو سو برس پہلے ہو چکا تھا، تو پھر اُن سے مناظرہ و مباحثہ اور سازشِ قتل کا الزام ایک بہتان کے سوا کیا ہو سکتا ہے؟

حافظ ابن حجر سفرنامہ کے اس جز پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

واوضح ما فیہا من الکذب قولہ فیہا ان ابا یوسف ومحمد بن الحسن حرضا الرشید علی قتل الشافعی و ھذا باطل من وجہین احدھما ان ابا یوسف لما دخل الشافعی بغداد کان مات ولم یجتمع بہ الشافعی والثانی انھما اتقی للہ من ان یسعا فی قتل رجل مسلم لا سیما وقد اشتھر بالعلم ولیس لہ الیھما ذنب الا الحسد علی ما آتاہ اللہ من العلم ھذا ما لا یظن بھما وان منصبھما وجلالتھما وما اشتھر من دینھما لیصد

سب سے زیادہ جھوٹی بات اس سفرنامہ میں یہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد نے ہارون رشید کو امام شافعی کے قتل پر اکسایا، یہ دو وجہوں سے غلط ہے، ایک تو یہ کہ جب امام شافعی بغداد گئے تو امام ابو یوسف کا انتقال ہو چکا تھا، اور امام شافعی کی ملاقات اُن سے نہیں ہو سکی، دوسری یہ کہ یہ دونوں بزرگ اس سے بلند اور خدا سے ڈرنے والے تھے کہ وہ کسی مسلمان کے قتل کی کوشش کرتے، خصوصیت سے یہ بات کہ امام شافعی کا علمی شہرہ ہو چکا تھا، اور اُن کا اس کے علاوہ کوئی قصور نہیں تھا کہ (ان بزرگوں کو) اُن کے علمی تفوق کی وجہ سے حسد تھا،

عن ذالک،

(توالی صفحہ)

ترجمہ

ان بزرگون کے بارے مین ایسا گمان
بھی نہین کیا جا سکتا، ان کا منصب انکی
جلالت شان، اور ان کا دینی مقام خود

اس سلسلہ مین یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ امام محمد نے کبھی دربارِ خلافت سے تعلق نہین رکھا، بلکہ وہ تو امام ابویوسف سے اسی لئے خفا ہو گئے تھے کہ انھون نے کوشش کرکے اُن کو رقہ کا قاضی مقرر کرا دیا تھا، اپنے شیخ کے بارے مین یہ کہنا کہ خلیفہ کے یہان اپنے اعزاز و اکرام کو ختم ہوتے دیکھ کر امام شافعی کے قتل کی سازش کی اس سے زیادہ غلط بات اور کیا ہو سکتی ہے ؟

امام شافعی جب پہلی بار بغداد گئے تو وہ امام شافعی کی حیثیت سے نہین، بلکہ محمد بن ادریس کی حیثیت سے گئے تھے، اور امام محمد اور اُن مین جو علمی مذاکرے ہوئے وہ مذاکرے دو معاصرون کے نہین، بلکہ مفید اور مستفید کے درمیان تھے، عام تذکرہ نگارون کو جانے دیجئے، خود خطیب بغدادی نے بھی جن کو امام صاحب اور ان کے تلامذہ سے خاص کد معلوم ہوتی ہے، امام شافعی کے یہ اقوال نقل کئے ہین کہ

"مین نے ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر محمد بن حسن سے علم حاصل کیا ہو، محمد بن حسن سے زیادہ میرے اوپر کسی کا احسان نہیں ہے، مین نے محمد بن حسن جیسا عالم نہین دیکھا، وہ بولتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کہ قرآن انہی کی زبان مین نازل ہوا ہے،

یہ جملے تو خطیب بغدادی نے نقل کئے ہین، دوسرے تذکرہ نگارون مثلاً حافظ ابن عبدالبر، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر اور امام ذہبی وغیرہ نے اس طرح کے بیسیون جملے نقل کئے ہین، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی اور امام محمد کے درمیان نہ تو کوئی معاصرانہ چشمک تھی، اور نہ مناظرہ و مباحثہ کی مجلس گرم ہوتی تھی، بلکہ امام محمد اور امام شافعی کے درمیان وہی تعلقات تھے، جو ایک ذہین شاگرد اور لائق استاد مین ہوتے ہین، اور اُن کے علمی مذاکرون کی بھی یہی حیثیت تھی، امام محمد نے متعدد بار اُن کی املا دوکی، آپنی کتاب مین ان کو نقل کرنے کیلئے درج،

اور وہ جب تک عراق میں رہے اُن کے ساتھ سلوک کرتے رہے' اس سفرنامہ مین یہ بھی مذکور ہے کہ جب مین امام محمد کے گھر پہنچا، تو دیکھا کہ اُن کے مکان کے دروازون اور دہلیزون پر نقرئی اور طلائی کام بنا ہوا ہے، اس وقت مجھے حجاز کی غربت کا خیال کرکے افسوس ہوا"

امام محمد کے گھر کا جو نقشہ اس سفرنامہ مین کھینچا گیا ہے، وہ اگر عباسی دور کے کسی حکمران کا ہوتا تو یقین کرنے مین کوئی تامل نہیں تھا مگر محمد بن حسن جیسے صاحب زہد وتقوی اور سادہ روش امام کے بارے مین یہ بات کسی طرح ذہن مین نہین آتی، رجال وطبقات کی کوئی ایسی کتاب نہین ہے جس مین امام محمد کے حالات درج نہ ہون، مگر یہ بات کسی ایک تذکرے مین بھی نہین ملتی کہ ان کی زندگی مسرفانہ یا عیش پسندانہ تھی، تمام ارباب تذکرہ اُن کے زہد واتقاء کے معترف ہین، حتی کہ خطیب بغدادی بھی اس مین پیچھے نہین ہین، خود امام شافعی کا یہ قول تذکرون مین ملتا ہے کہ

"مین نے امام محمد جیسا متقی وپرہیزگار آدمی نہین دیکھا"[۱]

کیا یہ ممکن تھا کہ امام شافعی امام محمد کے یہ خلاف زہد وتقوی اعمال دیکھتے ہوئے اُن کے زہد وتقوی کی تعریف کرتے ؟

یہ صحیح ہے کہ امام محمد کے والد اپنے بعد ایک اچھی خاصی رقم چھوڑ گئے تھے، جس کے تنہا امام محمد مالک تھے' لیکن اگر ذرا تفحص سے کام لیا جائے تو سوانح نگارون کے متعدد بیانون سے یہ معلوم ہوجائے گا کہ یہ ساری رقم انھون نے اپنے اوپر کم اور اپنے تلامذہ پر زیادہ صرف کی جن مین امام شافعی بھی شامل ہین، اُن کے علمی انہماک اور سادگی کا حال تو یہ تھا کہ جب تک اہل خانہ اُن کے کپڑے تبدیل نہین کرا دیتے تھے، وہ خود کپڑے تک نہین بدلتے تھے، امراء سے ملنا تک پسند نہیں کرتے تھے، ایسے محتاط آدمی کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ تعیش پسندی مین زہد واتقا کی سرحد کو بھی پھاند گئے تھے، ایک بہتان کے سوا کیا ہو ؟

---

[۱] تہذیب الاسماء امام نووی' یہ قول دوسرے تذکرہ نگارون نے بھی نقل کیا ہے۔

اس سفرنامہ میں یہ بھی ذکر ہے کہ امام محمد سے رخصت ہونے کے بعد امام شافعی نے عراق کے دوسرے شہروں اور ارض فارس اور بلاد عجم وغیرہ کا چکر لگا کر ہارون رشید کے ابتدائی عہد خلافت یعنی ۱۷۱ھ میں دوبارہ بغداد پہنچے، اور اپنے ایک خاص تلمیذ حسن محمد زعفرانی کے نام سے ایک کتاب زعفرانی تصنیف کی،

اس بیان کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جسے تاریخ و روایت کی روشنی میں صحیح کہا جا سکے، سب سے پہلے امام شافعی کے ارض فارس اور بلاد عجم کے سفر کو لیجئے، آج فارس و عجم کے ہر مشہور مقام مثلاً نیشاپور، رَے، قزوین، جرجان، مرو، اصفہان وغیرہ کی تاریخیں موجود، اور ان میں ان مقامات کے معمولی سے معمولی واقعے درج ہیں، مگر کسی ایک میں بھی یہ ذکر نہیں ہے کہ امام شافعی ان میں سے کسی ایک مقام پر بھی گئے ہوں، راوی کے بیان کے مطابق تو امام شافعیؒ اس وقت چار دانگ عالم میں مشہور ہو چکے تھے ظاہر ہے کہ ان کا کسی جگہ جانا کوئی معمولی واقعہ تو نہیں تھا جس کے بارے میں یہ کہا جا سکے کہ یہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا تھا،

اس بیان کا دوسرا جزء یعنی امام شافعی ۱۷۱ھ میں دوبارہ عراق گئے، اور کتاب الزعفرانی تصنیف کی، تو اوپر یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ امام شافعی ۱۸۴ھ سے پہلے عراق گئے ہی نہیں، اس لئے دوبارہ اُن کے ۱۷۱ھ میں وہاں جانے کا کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا، اس کے علاوہ اُن کے تمام سیرۃ نگار متفقہ طور سے لکھتے ہیں کہ امام شافعی دوبارہ عراق ۱۷۱ھ میں نہیں بلکہ ۱۹۵ھ ہجری میں گئے، بلکہ بعض سوانح نگاروں نے تو اسی آمد کو عراق میں اُن کی پہلی آمد تصور کیا ہے، اگر ان وجوہ کو تھوڑی دیر کے لئے نظر انداز کر دیا جائے تو بھی یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ اس بیان کے مطابق زعفرانی کی ولادت کم از کم ۱۶۰ھ میں تسلیم کرنی پڑے گی، کیونکہ جب وہ ۱۷۱ھ میں امام شافعی کے محبوب شاگرد بن سکتے ہیں تو اُن کی عمر کم از کم گیارہ بارہ برس کی تو ضرور ہی تسلیم کرنی پڑیگی، اگرچہ یہ عمر بھی کم ہے مگر اس سے کم عمر والے کے لئے تو ان ائمہ کی شاگردی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، مگر ارباب تذکرہ کے بیان کے مطابق اُن کی ولادت ۱۷۰ھ قرار دینا بالکل غلط ہے۔[1]

---

[1] ۱۷۰ھ کے آخر میں ہارون رشید سریر آرائے خلافت ہوا، اس لئے مذکورہ بیان کے مطابق بغداد میں امام شافعی کی دوبارہ آمد ۱۷۱ھ قرار پاتی ہے،

تمام سوانح نگاروں نے ان کی وفات کا سنہ ۲۶۰ھ لکھا ہے، اس اعتبار سے ان کی عمر سو برس تسلیم کرنا پڑے گی جو صحیح نہیں ہے، امام ذہبی نے یہ تصریح کی ہے کہ وفات کے وقت اُن کی عمر ۸۰، ۹۰ کے درمیان تھی، اس اعتبار سے اُن کی عمر اگر ۹۰ برس بھی تسلیم کر لی جائے، تو اُن کا سنہ ولادت ۱۷۰ھ سے آگے نہیں بڑھتا، ظاہر ہے ۱۷۰ھ میں اُن کی ولادت اور پھر ۱۷۱ھ میں امام شافعی کا ان کے نام سے کوئی کتاب تصنیف کرنا اس سے زیادہ بعید از عقل بات دوسری کون ہو سکتی ہے، زعفرانی نے امام شافعی سے استفادہ ضرور کیا ہے اور امام شافعی نے اس نام کی اپنی ایک تصنیف بھی چھوڑی ہے مگر یہ سب کچھ ۱۷۰ھ یا ۱۷۱ھ میں نہیں، بلکہ ۱۹۵ھ اور اس کے بعد کے سنین[1] میں ہوا ہے،

ایک بالکل ہی فرضی بات اس سفرنامہ میں یہ ہے کہ جب امام شافعی حرّان سے چلے تو ایک امیر نے کافی دولت ان کے ساتھ کر دی جس کو وہ راستہ بھر اہل علم میں تقسیم کرتے رہے، اور جن اہل علم کو خاص طور سے انھوں نے اس دولت سے نوازا اُن میں احمد بن حنبل، سفیان بن عیینہ اور امام اوزاعی بھی تھے، امام احمد ابن حنبل کی ولادت ۱۶۴ھ میں ہوئی، اور یہ واقعہ ۱۷۱ھ سے پہلے کا بیان کیا جاتا ہے یعنی اس وقت ان کی عمر صرف سات سال کی تھی، کیا یہ عمر اس قابل تھی کہ وہ حصول علم کے لئے سفر کرتے، اور امام شافعی کے فیض دولت سے مستفیض ہوتے؟ سفیان بن عیینہ ۱۵۰ھ سے پہلے مکہ چلے آئے تھے، اور پھر حجاز سے باہر قدم نہیں رکھا، اور اس سفر میں امام شافعی کا حجاز آنا بھی ثابت نہیں ہے، پھر یہ دولت ان تک نہ جانے کیسے پہنچی؟ اس میں سب سے زیادہ تعجب خیز بات امام اوزاعی کا تذکرہ ہے، امام اوزاعی کی وفات ۱۵۷ھ میں ہوئی جب کہ

---

[1] علامہ زاہد الکوثری نے لکھا ہے کہ امام شافعی سے استفادہ کے وقت زعفرانی کی عمر ۱۵ سال کی تھی مگر امام ذہبی کے مذکورۂ بالا بیان سے اس کی تردید ہو جاتی ہے، اس لئے کہ کوثری کے بیان کو اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو زعفرانی کی ولادت ۱۸۰ھ میں قرار پاتی ہے یا پھر اُن کے استفادہ کا ۱۹۵ھ نہیں بلکہ ۱۸۵ھ قرار دینا پڑے گا، اور یہ دونوں باتیں صحیح نہیں ہیں اسلئے کہ تمام ارباب تذکرہ لکھتے ہیں کہ امام شافعی سے زعفرانی نے استفادہ اُن کی پہلی آمد کے موقع پر نہیں بلکہ دوسری آمد کے موقع پر یعنی ۱۹۵ھ میں کیا، اور امام ذہبی نے جو اُن کی عمر کے بارے میں تصریح کی ہے، اس اعتبار

امام شافعی کی عمر صرف سات برس کی تھی، اور وہ ابھی مکہ کی گلیون سے باہر بھی نہین گئے تھے،

اس سفرنامہ کے مرتب نے ایک افترا، امام مالک پر یہ باندھا ہے کہ

"امام شافعی جس وقت اُن کی خدمت مین گئے، اس وقت اُن کے پاس تین سو لونڈیان تھین، جن کی باری صرف سال مین ایک بار آتی تھی، اس کے علاوہ امام کے پاس تین سو جوڑے مکلّف کپڑون کے اور ہزارون کی تعداد مین دینار اُن کے یہان صندوقون مین محفوظ رہتے تھے"

امام مالک کے سوانح حیات کا ایک ایک واقعہ سامنے ہے، کسی ایک تذکرہ نویس نے یہ نہین لکھا ہے کہ ان کی زندگی اس قدر مسرفانہ اور عیش پسندانہ تھی، اگر کسی تذکرہ نویس نے بھی لکھا ہوتا تو امام مالک کی جلالت شان، ان کا علم و فضل، ان کا زہد و اتقا، اور سادگی سے پُر زندگی اسے تسلیم کرنے سے ابا کرتی، راوی نے یہ تصویر امام مالک کی نہین بلکہ کسی عباسی خلیفہ کی کھینچی ہوتی، تو مناسب تھا،

آخر مین ہے کہ امام مالک کی خدمت مین جب آخری بار یعنی ۱۷۰ھ امام شافعی آئے تو انھون نے ان کو بڑی دولت دی، اور کئی ہزار سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا، جو تقریباً گیارہ سال تک ان کو ملتا رہا،

اگرچہ امام مالک کی دولت کی بہتات کا تذکرہ ہی سرے سے غلط ہے، خود امام شافعی کی زبان سے اس سفرنامہ کے راوی نے یہ بیان کیا ہے کہ جب وہ عراق گئے، اور امام محمد وغیرہ کی اونچی زندگی دیکھی، تو ان کو حجاز کی غربت پر بڑا افسوس ہوا، پھر آخر کار ایک ہی سال کے اندر اندر کہان کی دولت امام مالک کے پاس آگئی کہ وہ ہزارون دینار ان کو وظیفہ دیتے تھے، پھر راوی نے بیان

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۸) سے بھی اُن کی ولادت ۱۰۵ھ یا زیادہ سے زیادہ ۱۰۸ھ قرار دی جاسکتی ہے، جب بھی استفادہ کے وقت اُن کی عمر کم از کم بیس برس ہوتی ہے،

کیا ہے کہ یہ ذلیفہ ۱۸۱ھ کے بعد سے شروع ہوا، اور گیارہ برس تک جاری رہا، اس اعتبار سے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام مالک کم از کم ۱۹۲ھ تک زندہ رہے، مگر یہ تاریخی حیثیت سے غلط ہے، امام مالک کی وفات ۱۷۹ھ ہی مین ہو گئی تھی، ان واقعات کو سامنے رکھتے ہوئے سفرنامہ کے راوی کے بارے مین یہ مقولہ صادق آتا ہے کہ

"دروغ گو را حافظہ نہ باشد"

سلسلۂ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات وغزوات، اخلاق وعادات اور تعلیم وارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبی ہے مسلمانون کی موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت واہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہین، اور ساتوان زیر تالیف ہے،

یہ کتاب چھوٹی اور بڑی دونون تقطیع پر چھپی ہے،

قیمت بڑی تقطیع	قسم اول	قسم دوم	قیمت چھوٹی تقطیع	قسم اول	قسم دوم
حصہ اول	•	زیر طبع	حصہ اول	ہے ر	•
حصہ دوم	•	زیر طبع	حصہ دوم	لے ر	•
حصہ سوم	سے ر	•	حصہ سوم	لعہ ر	•
حصہ چہارم	عہ ر	•	حصہ چہارم	عہ ر	عہ ر
حصہ پنجم	معہ ر	•	حصہ پنجم	•	معہ ر
حصہ ششم	لعہ ر	•	حصہ ششم	لعہ ر	•

"منیجر"

غلطہائے مضامین

از

جناب کوثر چاندپوری بھوپال

"زبانوں کی توسیع و ترقی کے لئے دوسری زبانوں کے الفاظ قبول کرنا ضروری ہے لیکن اس عمل یعنی تعریب، تہنید اور تفریس کے لئے بڑی دیدہ وری، خوش مذاقی اور اعتدال و توازن کی ضرورت ہے، اگر دوسری زبانوں کے الفاظ لینے کا دروازہ بالکل بند کر دیا جائے، تو زبان ٹھٹھر کر رہ جائے گی، اور اگر بلا کسی شرط و قید کے مطلق اس کی آزادی دیدی جائے تو زبان بازیچۂ اطفال بن جائے گی، اس لئے اس بارہ مین صحیح اصول یہی ہے کہ خواہ مفرد لفظ لیا جائے، یا کسی لفظ کی تعریف کی جائے، دونون صورتون مین جس شکل اور جس معنی مین وہ زبان مین کھپ جائے، اور عوام و خواص دونون اس کو قبول کرلین، اسی شکل و معنی مین وہ صحیح سمجھا جائیگا خواہ اصل معنی اور قاعدہ کے لحاظ سے غلط کیون نہو لیکن عوام و خواص کے قبول کئے بغیر محض کسی ایک فرد کے استعمال سے خواہ وہ کتنا بڑا ادیب استاد اور ماہر زبان کیون نہو، اس کا استعمال صحیح نہ مانا جائے گا،" "م"

اردو کے خمیر مین بہت سی زبانون کے عناصر شامل ہین، ترکی، ہندی، اور سنسکرت کے اکثر الفاظ اپنی اصلی صورت مین یا کچھ تبدیلی کے بعد اردو کے ذخیرے مین جذب ہو چکے ہین، عربی اور فارسی نے بھی اس کے مزاج، قوام اور ساخت پر کافی اثر کیا ہے، اور اس قدر گہرے نقوش بنائے ہین، جو کبھی محو نہین ہو سکتے ان دونون زبانون کے الفاظ اور دوسری خصوصیات نے اردو کو اس درجہ متاثر کیا ہے کہ وہ عربی اور فارسی

کا ایک عکس لطیف بن کر رہ گئی ہے، مگر یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ اردو نے اپنی جنم بھومی کے ساتھ پوری عقیدت اور وفاداری کا ثبوت دیا ہے، اس نے ہندوستانی عوام اور ان کی تمدنی اور معاشرتی ضروریات، نیز جذبات کا ہمیشہ پورا پورا ساتھ دیا ہے، اور اپنے اندر ایسی صلاحیت پیدا کرلی ہے کہ عوام اپنی ضروریات میں قدم قدم پر اس کا سہارا لینے پر مجبور ہیں، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اردو ہندوستان کی زبان ہے، کسی قوم یا مذہب سے اس کا کوئی رشتہ نہیں، اسے ملک کے جمہور اور ان کی تمدنی و مجلسی ضروریات نے جنم دیا، اور پھر سب اقوام نے مل جل کر آہستہ آہستہ اسے آگے بڑھایا، اور اب وہ جمہور کی ایک زندہ اور جاندار زبان ہے، اس میں ملک کی تاریخ ہے، اس کا تمدن ہے اس کی روایات ہیں، اس میں بچوں کے لئے میٹھی لوریاں ہیں، ملکی ترانے ہیں، اور سب سے بڑھکر یہ کہ وہ اتحاد اور بھائی چارہ ہے جس کی کسی ملک کے عوام کو ضرورت ہوا کرتی ہے، اس کے نقش و نگار اور خد و خال میں مسلمانوں کا بھرا ہوا آب و رنگ بھی ہے، اور ہندوؤں اور سکھوں، نیز دوسری اقوام کا ملا ہوا غازہ بھی، اس کی پیشانی پر سجدہ کا داغ بھی ہے، اور سیندور کا قشقہ بھی، ان سب حقائق کے باوجود عربی اور فارسی نے اردو کی زلف پریشان کے سنوارنے اور سلجھانے میں جو حصہ لیا ہے، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا، ان زبانوں کے اکثر الفاظ براہ راست اردو میں شامل ہوئے، اور اپنی اسی شکل میں اسی تلفظ کے ساتھ مستقل طور پر زبان کا جزو بن گئے، بیشمار الفاظ مقامی ضروریات اور تقاضائے وقت کے اعتبار سے عربی قواعد کو سامنے رکھ کر ڈھالے گئے، جو فوراً ہی کھرے سکوں کی طرح بازار میں پھیل گئے اور ملک میں بسنے والوں نے انھیں ہاتھوں ہاتھ لے لیا، یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا، اس خصوص میں حیدرآباد کی ٹکسال نے سب سے زیادہ کام کیا، اور الفاظ کے سکے وہاں بہت تیزی اور صفائی سے ڈھالے گئے، اس سیلاب میں بعض ایسے الفاظ بھی زبان میں داخل ہو گئے ہیں جن کو قواعد کی رو سے صحیح نہیں کہا جا سکتا، اور اگر اصل زبان کے قواعد کا لحاظ کیا جائے، تو انھیں غلط ہی کہنا پڑے گا، ظاہر ہے کہ غلط الفاظ کا رواج پسند نہیں کیا جا سکتا، اور اردو کے بعض اساتذہ نے اس کے خلاف احتجاج بھی کیا ہے، چنانچہ ماہنامہ جادہ بھوپال

بابت ماہ جون ۱۹۶۸ء میں علامہ محوی لکھنوی کا ایک مضمون "الفاظ کی صحت" شائع ہوا تھا جس میں اردو کے بہت سے مروجہ الفاظ کو غلط ثابت کیا گیا تھا ساتھ ہی بعض فارسی الفاظ کی جمع عربی قاعدہ سے بنانے کی مخالفت کی گئی تھی، اس مخالفت کا مقصد یقیناً یہی تھا کہ جن الفاظ کی جمع اس طرح بنائی گئی ہے، انھیں غلط سمجھ کر ترک کر دیا جائے، علامہ محوی کا شمار مسلّمہ اہلِ زبان میں ہے، پھر بھی اُن کے اس خیال سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا، اردو اگر کوئی زندہ اور جاندار زبان ہے تو ہمیں اس کے اندر وہ لوچ پیدا کرنا پڑے گا، جو ہر زندہ اور ترقی پذیر زبان کا خاص وصف ہے، اور جو فارسی اور عربی ایسی وسیع اور ہمہ گیر زبانوں کے علاوہ انگریزی میں بھی موجود رہا ہے، ورنہ ان الفاظ کو جنھیں اہلِ فارس کے عمل تفریس کی موجودگی میں غلط کہا جا رہا ہے، اور وہ اردو کے خمیر میں گھل مل گئے ہیں، اردو سے نکال دیا گیا تو حالت وہی ہو جائے گی، جو ادھیڑ عمر کے آدمی کی داڑھی سے سفید بالوں کے اکھاڑ دینے سے ہو سکتی ہے، اس کی داڑھی سے اتنے سفید بال الگ ہو جائیں گے کہ صورت مضحکہ خیز بن جائے گی، صرف شاخ تراشی کا عمل زبان کے تناور درخت کو کبھی پھلنے پھولنے نہیں دے سکتا، جو لوگ عربی اور فارسی قاعدے سے الفاظ کی جمع . . . . یا دوسرے اسما بنانے کے خلاف ہیں، انھیں الفاظ کو معرب اور مفرس کرنے کے اصول کو نہ بھولنا چاہئے، اور فارسی شعراء کے ان تغیرات کو بھی یاد رکھنا چاہئے جو انھوں نے عربی قاعدوں سے اپنی زبان کے اندر کئے، جب عربی اور فارسی نے تعریب اور تفریس کے عمل سے اپنا دامن وسیع کیا ہے، اور انگریزی زبان کے عالموں نے بھی تمر ہندی کو "ٹے مرنڈ" انیسون کو "اینی سیڈ" طرخان کو "ٹیرا گون" بنا کر اپنے فنی ذخیرے میں جذب کر لیا ہے تو پھر اردو پر کیوں یہ پابندی عائد کی جا رہی ہے، کہ وہ ان فارسی الفاظ کی جمعوں کو اپنے جسم سے نوچ کر پھینک دے، جو عربی قواعد سے بنائی گئی ہیں اور اردو سے یہ حق نہیں چھینا جا سکتا کہ وہ دوسری زبانوں کے الفاظ پسند کر کے اپنائے، اس مفید اور زندہ عمل کو تو جاری ہی رہنا چاہئے، اہلِ فارس نے عربی قواعد سے فائدہ اٹھا کر فارسی الفاظ کے بہت سے صیغے بنائے ہیں جن کو مشہور شعراء کی سندِ قبول بھی حاصل ہو چکی ہے، پھر یہ کہنا کہ "الفاظ کی جمع اس طرح لانا اور بنانا عربی الفاظ

کے لئے مخصوص ہو" (جادہ ماہ جون ۱۹۸۱ء ص ۱۰) کہاں تک درست ہے،

درحقیقت زبان کی مثال ایک ایسے درخت کی سی ہے، جو اپنی پھیلی ہوئی جڑوں کے ذریعہ گرد و پیش سے غذائی مواد جذب کرکے نشو و نما کی طاقت حاصل کرتا رہتا ہو، اور ضرورت کے اعتبار سے ایک پل کے لئے بھی اپنے اس فرض سے غافل نہیں ہوتا، مگر جب اس میں پھل آتا ہے، تو اس کے اندر اس غذائی مواد کا براہ راست کوئی اثر نہیں ہوتا، اس میں ایک مخصوص ذائقہ اور مخصوص رنگ ہوتا ہو، اور یہ چیزیں اس درخت ہی سے منسوب ہوتی ہیں، اسی کے جذب کئے مواد سے نہیں، اسی طرح اردو نے جن الفاظ کو دوسری زبانوں سے جذب کر لیا ہے، اب وہ اسی کے بن چکے ہیں اور اصل زبانوں کے قاعدوں پر انھیں پرکھنا مناسب نہیں، اگر کا غذ کی جمع کاغذات، گذارش کی گذارشات، پیام کی پیامات، نوازش کی نوازشات، نگارش کی نگارشات، جمع مؤنث سالم کے اصول پر (عربی قاعدے سے) بنالی گئی ہے، تو اس میں کیا قباحت ہو، اور ہم یہ کیوں سمجھیں کہ جمع مؤنث سالم اور مذکر الفاظ کی جمع بنانے کا وہ قاعدہ جس کی رو سے اسم مفرد کے آخر میں "الف اور ت" بڑھا کر جمع بنالی جاتی ہے، صرف عربی الفاظ ہی کے لئے مخصوص ہے، اور فارسی الفاظ میں اس قاعدے کو استعمال نہیں کیا جا سکتا، ایسا کرنے میں کوئی ادبی کفر تو لازم نہیں آتا، ایسی سینکڑوں مثالیں فارسی کے مشہور اور مستند اساتذہ کے کلام سے پیش کی جا سکتی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے عربی قواعد کو سامنے رکھ کر فارسی الفاظ میں تصرف کیا، اور اُن سے مختلف اسما بنائے جو آج بھی نہ صرف فارسی بلکہ اس کے اتباع کے طور پر اردو میں بھی رائج ہیں، عربوں نے بھی دوسری زبانوں کے الفاظ کو معرّب کرکے اپنی زبان میں داخل کیا تھا، اہل فارس نے بھی غالباً ان سے انتقام لینے کی نیت سے ایسا کیا ہے، فارسی زبان کے ان اساتذہ نے جو ایرانی ادب کے معمار تصور کئے جاتے ہیں، اپنی زبان کے الفاظ میں عربی قواعد سے نہایت حسین تصرفات کئے،

علامہ نجوی نے اپنے مضمون میں ان غلط الفاظ کی فہرست بھی درج کی ہے، جو اب اردو میں رواج پذیر

ہین نکال دیا جائے تو اردو کے حسین رخسارون پر چیچک کے داغون کی مانند بے شمار خلیئے پیدا ہو جائین۔

موف نے مہر کے اسم مفعول "ممہور" پر اعتراض فرماتے ہوئے لکھا ہے،

مہر فارسی لفظ ہے جسے انگریزی مین سیل کہتے ہین، اس لفظ سے عربی قاعدے کے موافق اسم

ور بنایا گیا ہے، اور عام طور پر مستعمل ہے، حالانکہ اس کی جگہ مہر زدہ ہونا چاہئے یعنی مہر لگا ہوا کاغذ"

(جادہ ماہ جون ۱۹۳۶ء ص ۱۰)

"مہر زدہ" اور "ممہور" ، مین سے کونسا لفظ سبک، خوبصورت اور قابلِ قبول ہے، یہ ین اہلِ ذوق

لیکن جہان تک عربی قواعد سے فارسی الفاظ کے اسما بنانے کا تعلق ہے، اس پر اس ئے کوئی

جاسکتا کہ یہ طریقہ نیا نہین، نہ حیدرآباد کی "کمسال" کے لئے مخصوص ہے، بلکہ فارسی کے بڑے بڑے

نِ کمال پر بھی ادبی معصیت کا یہ داغ موجود ہے، بشرطیکہ اس ترقی پسندانہ اصول کو معصیت

، تو ہر اِرتقائی جذبہ ہر زمانہ مین گناہ اور سیاہ کاری کے مترادف ہی سمجھا گیا ہو، فارسی الفاظ

سے جو تصرفات کئے جاتے رہے ہین انھین علامہ محوی نے پرانے زمانہ کے ناواقف اہلکارون

را مولانا کا یہ ارشاد تاریخی نقطۂ نظر سے درست نہین، اس بدعت کا تعلق براہِ راست فارسی

دب سے ہے، چنانچہ موجی اصفہانی نے بابِ تفعیل سے ایک فارسی لفظ زلف کا اسم مفعول مزلف بنا یا ہے،

رن شود دلبر بہ دولت میرسد عاشق　　خط مشکین او خاصیتِ بالِ ہما دارد

یشا پوری اس میدان مین ایک قدم اور آگے بڑھ گیا ہے، اس نے زلف کا تثنیہ بھی بنا ڈالا ہے،

بہ تحریک نسیمے خاطرم آشفتہ می گردد

بجو درائی سر زلفین دلدار ست پنداری

ت عربون نے ایران فتح کیا، اور عجمیون سے ان کے تمدنی و معاشرتی تعلقات پیدا ہوئے، تو ضروریات

بجبور کیا کہ ایک دوسرے کا مفہوم سمجھنے کے لئے وہ الفاظ بول چال مین استعمال کرین جن سے بلا تکلف

،الضمیر ظاہر ہو سکے ، اس لئے عجمی عربون کی زبان سے جو لفظ سنتے تھے ، اس کو غلط سلط استعمال کرنے لگتے تھے ، پھر
ں الفاظ فارسی مین گھلتے ملتے رہے ، زبانون کے پھیلنے ، بڑھنے ، اور کسی فاتح زبان کے مفتوح زبان پر اثر اندا
نے کا یہی قدیم اور تاریخی طریقہ ہے ، عربی کے یہ غلط الفاظ آج بھی فارسی مین موجود ہین ، اور کسی طرح الگ
ن کئے جا سکتے ، اب تو وہ فارسی ادب کے خد و خال بن کر ابھر آئے ہین ، اگرچہ توجی اصفہانی اور نظیری نیشاپوری
جدت کو اس ذیل مین شمار نہین کیا جا سکتا ، انھون نے نہایت صحیح طریقہ پر عالمانہ بے باکی کے ساتھ اپنا دہ
، استعمال کیا ہے ، جو عربون نے ایک ادبی روایت کی حیثیت سے انھین دیا تھا ، پھر بھی ان غلط الفاظ کی قابل ذکر
الین پیش کی جاتی ہین جو واقعی طور پر عربی سے ناواقفیت کی علامت ہین ،

صیقل ، صفت مشبہ ہو ، اور فاعلیت کے معنی پیدا کرتا ہے ، چنانچہ صحاح کا مصنف لکھتا ہے ،

"صقل السیف جلاءہ فھو فاعل والصانع صیقل"

مگر اہل فارس فاعلیت کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے صیقل کے بعد "گر" کا لفظ بڑھا دیا کرتے تھے ، جب وقت
کلمات کے آخر مین آتا ہے ، تو فاعلیت ہی کے معنی دیتا ہے ، جیسے شمشیرگر ، کاردگر ، ظہوری ترشیزی کا
ب شعر ہے :-

عشق صیقل گر آئینۂ ادراک کنیم　　　تیرہ گردید دل از زنگ ہوس پاک کنیم

ایسی صورت مین جب تنہا صیقل ہی کافی تھا ، "گر" کا اضافہ قطعاً غلط ہے ، اور ظہوری ترشیزی کا
درۂ بالا شعر اردو کے اس شعر کے برابر لکھا جانا چاہئے ،

شب لیلۃ القدر کی رات ہے　　　دل شیخ محو مناجات ہے

لیکن اس کا کیا علاج کہ یہ غلطی اب عام ہو چکی ہے ، اور خود اردو مین بھی قلعی گر کو صیقل گر ہی کہتے ہین
ہوری کے مقابلہ مین انوری کا ایک شعر دیکھئے ، جس میں اس لفظ کو صانع کے معنی مین بالکل صحیح استعمال
لیا گیا ہے ،

بادیا آب ثمر آن کند اندر بستان   کہ کند با رُخ آئینہ بسوہان صیقل

اسی طرح "ساقی" کے ساتھ بھی بعض اساتذہ نے "گری" کا لفظ بڑھایا ہے، چنانچہ ظہوری ساقی نامہ مین کہتا ہے :-

بہ ساقی گری گر کند جلوہ حور   ز دستش بگیرم شراب طہور

"مربی گری" "مکتب خانہ" اور "اولی تر" کی ترکیبین بھی اہلِ فارس نے استعمال کی ہین، چنانچہ محتشم کاشی کہتا ہے :-

از بسکہ در مشقِ جنون رسوا شدم پیرانہ سر

خندند بر من نوخطان طفلانِ مکتب خانہ ہم

اور خواجوے کرمانی کہتا ہے :-

مرا ز میکدہ پرہیز کردن اولی تر   کہ گفتہ اند بہ پرہیز بہ شود رنجور

عربی قواعد سے ان الفاظ کو صحیح نہین کہا جا سکتا، مکتب ظرف کا صیغہ ہے، اور اس مین ظرفیت کے معنی موجود ہین، اس کے ساتھ "خانہ" کا لفظ بالکل بے ضرورت اور غلط ہے، اسی طرح "اولی" اسم تفضیل ہے، اس کے ساتھ "تر" کی حاجت نہین،

تمنّا اور تماشا کے الفاظ فارسی اور اردو مین عربی سے مختلف طریقہ پر مستعمل ہین، یہ دونون عربی کے الفاظ ہین، اور اصل زبان مین تمنّی اور تماشی ہین،

بہت سے عربی الفاظ کی جمع بھی فارسی مین غلط استعمال ہوتی رہی ہے، اور یہی غلطی فارسی سے اردو مین منتقل ہو گئی ہے، مگر اب کس مین قدرت ہے کہ انھیں زبان کی رگون سے نکال سکے،

"مسلم" اسلام سے اسم فاعل ہے، فارسی میں اس کی جمع مسلمان کو تھوڑے سے تصرف کے بعد مفرد استعمال کیا جاتا ہے، اور جمع کے لئے مسلمانان لکھا اور بولا جاتا ہے،

ع: اے مسلمانان فغان از دورِ چرخ چنبری (انوریؔ)

حورؔ حوراؔ کی جمع ہے، فارسی مین اسے مفرد سمجھا گیا ہے، اور اس کی جمع "حوران" آتی ہے،

ع: حورانِ بہشتی را دوزخ بود اعراف (سعدیؔ)

"کافر" اسم فاعل کا صیغہ ہے، لیکن شیخ اوحدالدین کرمانی نے اس کو "ف" کے زبر سے نظم کر دیا ہے،

سہل است مرا بر سرِ خنجر بودن ۔۔۔ بر پائے مراد دوست بے سر بودن
تو آمدۂ کہ کافرے را بکشی ۔۔۔ غازی چو توئی رواست کافر بودن

جو الفاظ اس وقت فارسی مین رائج ہوئے جب عربون کی فتوحات کا سیلاب ایران کی حدود سے ٹکرایا اور پھر انھیں توڑ کر اندر داخل ہوگیا، اُن کو عربی سے ناواقفیت کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن یہ سلسلہ آگے چل کر اس وقت بھی جاری رہا، جب ایرانیون نے عربی مین کافی دستگاہ اور مہارت پیدا کر لی تھی، شیخ سعدی کو کسی طرح بھی عربی سے ناواقف نہین کہا جا سکتا، وہ اپنی تصانیف مین بے تکلف عربی عبارتین اور اشعار لکھتے چلے جاتے ہین، مگر حور کی جمع "حوران" سے پرہیز نہین کرتے، بات یہ ہے کہ ایک بار جو غلط لفظ کسی زبان مین داخل ہو کر اس کے خون مین گھل مل جاتا ہے، اس سے بچنا ممکن نہین ہوتا، اور اہلِ زبان اس سے اتنے مانوس ہو جاتے ہین کہ احتیاط کی ضرورت نہین سمجھا کرتے، ان کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایسی احتیاط زبان کے لئے مضر ہے، ایسی صورت مین انھین کسی اور زبان کے قواعد کی رو سے غلط کہنا ہی درست نہین، وہ جس صورت سے جس زبان مین رائج ہین، اُن کو اسی شکل و ہیئت مین صحیح کہا جائے گا، اردو مین دوسری زبانون کے بھی بہت سے ایسے الفاظ شامل ہین جن کی صورت اصل زبان کے الفاظ سے بالکل مختلف ہے، مثلاً چاند جو اب اردو کا لفظ بن چکا ہے، اپنی اصلی زبان مین چندرما تھا، چندرما کے مقابلہ مین چاند کو غلط کہہ کر ترک کرنا قطعاً ناممکن ہے، جب کسی عمارت کی بنیاد مین کوئی خراب یا بے ڈول پتھر نصب ہو جائے تو تیسری یا چوتھی منزل بن جانے کے بعد اُسے نکالنا ممکن نہین رہتا، بلکہ ایسا تصور بھی حماقت پر مبنی ہوتا ہے، پھر

فارسی یا اردو سے ایسے غلط الفاظ کا اخراج جو عرصہ تک مروج رہنے کے بعد اب اس کے قوام مین شامل ہو چکے ہین، کیونکر ممکن ہو اور اتنا عرصہ گذر جانے کے بعد جب خود اس زبان کے اساتذہ مہر تصدیق ثبت کر چکے ہین اُنکے متعلق غلط اور صحیح کی بحث چھیڑنا کہان تک مناسب ہو، اس کوشش کو ایک لسانی تحقیق سمجھ کر سراہا تو جاسکتا ہے لیکن اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا،

بہت سے ایسے الفاظ بھی ہین جو عربی میں دوسرے معنی دیتے ہین، اور فارسی مین اُن سے دوسرے معنی مراد لئے جاتے ہین، یا عربی مین فاعلیت کا مفہوم ظاہر کرتے ہین، اور فارسی مین مفعولیت کا۔

چنانچہ شائق کو اسم فاعل فعل لازم سمجھ کر فارسی مین عاشق کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، حزین اصفہانی کا شعر ہے،

از انجذاب ذاتی درتست روے عالم یا آفتاب تابان ہر ذرہ ایست شائق

حالانکہ "شائق" اسم فاعل فعل متعدی ہے، اور عربی مین معشوق پر اس کا اطلاق ہوتا ہے،

محتشم کاشی عربی کا فاضل تھا، مگر اس کے باوجود "باطل السحر" کو "مبطل السحر" کے معنی مین نظم مین کیا ہے،

باطل السحر نگہ در دزبا نہم گردد کہ نگہ دارد از ان چشم فسون سازمرا

اہل عرب مسودہ کو دال کی تشدید سے بولتے ہین، اور اس کی ضد کو "مبیضہ" کہتے ہین، اس کے برعکس ارباب فارس دال کی تشدید سے استعمال کرتے ہین، یعنی باب فعلال کی جگہ باب تفعیل سے متعلق سمجھتے ہین، کلیم کہتا ہے:۔

بہ توبہ نامہ غمی شویم از گنہ کہ بحشر کیف مسودہ زلف نگار می خواہم

اردو مین عربی اور فارسی کا یہ اختلاف عملی طور پر اب تک موجود ہے، چنانچہ بعض لوگ عربی تلفظ سے بولتے ہین، بعض فارسی تلفظ سے، اسی شاعر نے کساد کو جو مصدر ہو، "ی" کے اضافہ سے استعمال کیا ہو،

کم خریداری براے ہنر باشد نہ عیب کے تواں ہر کسادی طعنہ بر گوہر زدن،

کمال بھی مصدر ہو مگر اساتذۂ فارس اس میں "ی" اور "ت" مصدری بڑھا دیتے ہیں، سعدی کہتے ہیں

اگر مانند رخسارت گلے در بوستانستے زمین را از کمالیت شرف بر آسمانستے

امن کے ساتھ بھی نظیری نیشاپوری نے یہی سلوک کیا ہے،

ظہور حسن تو امنیتے بدوران داد

کہ بادشہ ز رعیت نمی ستاند باج

ظہوری ترشیزی کہتا ہے :-

ظہوری این سخن باور نہ دارد کہ در ملک خطر امنیتے نیست

اور صائب نے امن کو "امون" کے معنی میں استعمال کیا ہے،

عشق سازد ز ہوس پاک دل آدم را دزد چون شحنہ شود امن کند عالم را

کمال سے کمالیت، امن سے امنیت بنانا قطعی فارسی اساتذہ کی ایجاد ہے، عربی میں یہ الفاظ بالکل نہیں ہیں، چنانچہ قاموس وغیرہ میں اُن کا کہیں ذکر نہیں، مرزا صائب نے تسلی کو متسلی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے :-

بہ اندک نسبتے عاشق تسلی می شود ورنہ بہ آہو نسبتے دوری است چشم شوخ لیلیٰ را

سنجر کاشی نے زکام کو مزکوم کے معنی میں لکھا ہے :-

سحر ز بوئے گلت بلبلان زکام شدند چو از نسیم بہشت غنچۂ نقاب شگفت

عِذار (زیر کے ساتھ) عربی میں رخساروں کے خط کو کہتے ہیں، جو دونوں جانب ہوتا ہے، لیکن حافظ نے عذار سے رخسار مراد لیا ہے،

دل عالمے بسوزی چو عذار برفروزی

تو ازین چہ سود داری کہ نمی کند مدارا

میر عبدالرشید کا اپنی کتاب منتخب اللغات مین یہ لکھنا کہ عذار (پیش کے ساتھ) رخسار کو کہتے ہین درست نہین، قاموس وغیرہ سے اس کی تائید نہین ہوتی، بعض اوقات اہل فارس بے ضرورت عربی جمع کی جمع الجمع بنا لیتے ہیں، مثلاً خاقانی کا شعر ہے،

اے رنگ آمیز این گہرہا　　　　وے ز تو گذارش صورہا

نظیری کہتا ہے،

نیست گر دیوانہ جاے تعجب ہر حبیب　　　　کز عجائب ہاے دوران دیوراخاتم رسید

غمزہ در تاخت خوش کز بن ناہل　　　　گرد واسرار ہاے پنہان فاش

مرزا صائب کا ارشاد ہے،

ہرچند صائب می روم سامان نومیدی کنم

زلفش بدستم می دہد سررشتۂ آمالہا

اہل فارس الف لام تعریف کو بھی فارسی الفاظ مین شامل کر لیتے ہین، میر سنجر کاشی نے شہنشاہ اکبر کے کوکہ اعظم خان کی مدح میں کہا ہے،

آن کوکب اعظم لقب آن خانی الخان　　　　آن باذل باذل نسب آن رادین المرد

بوالہوس کو بھی اسی ذیل مین شمار کرنا چاہئے ذیسے تو ہوس کا لفظ فارسی اور عربی دونون زبانون مین مستعمل ہے، لیکن معنی مختلف ہین، فارسی مین اس کو ہوا یعنی حرص کا مترادف سمجھا جاتا ہے، اور عربی مین جنون کے معنی دیتا ہے،

"الھوس بالتحریک طرف من الجنون وھو مھوس کمعظم" (قاموس)

فارسی میں آدم کا بنی آدم کے فرد پر اطلاق کیا جاتا ہے، اس سلسلہ مین مرزا صائب کا یہ شعر ایک بار اور پڑھ لیجئے،

عشق سازد ز ہوس پاک دل آدم را　　　　دزد چون شحنہ شود امن کند عالم را

ان حالات مین گذارشات، کاغذات، اور بیانات وغیرہ کو دفتر کے کلرکون کی ناواقفیت کا نتیجہ قرار

دیگر ان الفاظ کو زبان سے نکال دینے کا مشورہ دینا یقیناً زبان کی خدمت نہیں بلکہ بدخدمتی ہی، اگر رد و قبول کا یہ سلسلہ اس وقت شروع کیا گیا، تو نہ صرف اردو بلکہ فارسی کا دامن بھی خالی ہو جائے گا،

اردو کے مشہور شاعر غالب کی ادبی عظمت اور زبان دانی سے کس کو انکار ہو سکتا ہی، ایرانی الاصل[1] ہونے کے باعث فارسی میں بھی انھیں یہی مرتبہ حاصل تھا، لیکن اُن کا یہ شعر سنیئے :-

غلطیہائے مضامین مت پوچھ   لوگ نالہ کو رسا باندھتے ہین

غلط عربی ہے، جو فاعل اور مفعول دونون کے معنی دیتا ہے، اور فارسی مین بھی اسی طرح مستعمل رہا ہی،

گاہ باشد کہ کودک ناداں   بہ غلط بر ہدف زند تیرے

ع معاذ اللہ غلط کردم کہ دوزخ زان نشان باشد

اہل ہند اس مین یاے مصدری کا اضافہ کر لیتے ہین، اور اسے غلط نہین سمجھا گیا، چنانچہ غلطی کا لفظ اردو مین عام طور پر بولا اور لکھا جاتا ہی لیکن اس کی جمع کا استعمال صرف غالب ہی کا اجتہاد ہے، جب غلط الفاظ کے استعمال کی یہ کیفیت ہو کہ ہر چھوٹا بڑا، عام اور خاص شیر مادر کی طرح انھیں استعمال کرتا رہا ہو، تو پھر انھین زبان سے خارج کر دینے کی کوشش کیونکر بار آور ہو سکتی ہے، بچہ کے بالغ ہو جانے کے بعد اگر اس سے ماں کا دودھ واپس مانگا جائے، تو وہ اپنا سارا گوشت، پوست اور ہڈیون کا ڈھانچہ دیکر بھی یہ مطالبہ پورا نہین کر سکتا، چنانچہ جو الفاظ اہل زبان کے شعور مین رچ گئے ہین، اور عام طور پر استعمال ہو رہے ہین، انھین غلط ہی نہین سمجھا جا سکتا، اسی لئے ان کو زبان کی رگوں سے کھینچنے کی کوشش ہی نہ کی جائے، تو اچھا ہی،

---

[1] غالب ایرانی نہیں سلجوقی ترک تھے، (م)

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا ابوالکلام بنام مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۱۵)

الہلال ۹ جنوری ۱۴ء

تضاها لغیری وابتلانی بحبها
فهلا بشئ غیر لیلی ابتلانیا

صدیقی الجلیل الاعز افسوس کہ میں جس خط کا منتظر تھا، وہ باوجود وعدہ آپ نے نہیں لکھا، اور اس طرح اس اصلاح و مشورہ کی سعی نہ کی، جو ایماناً و اخلاقاً آپ پر فرض ہے، بہرحال آج میں اپنے شورشِ قلبی سے مجبور ہو کر ایک بار اور کوششِ وصل کرتا ہوں لیکن ہجر مقدر ہو چکا ہے تو غیر از صبر چارہ نہیں،

معلوم نہیں کہ اس خط کا کیا نتیجہ نکلے، ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ بھی بدگمانیوں کی نظر نہ ہو، تاہم خدائے علیم و بصیر میرے دل کو دیکھ رہا ہے کہ اس وقت ہر حرف جو لکھ رہا ہوں کس عالم میں لکھ رہا ہوں خدارا یقین کیجئے کہ سچائی اور صداقت، محبت و وداد، اور ایک گہرے حزن و ملال کے سوا اور کوئی چیز اس وقت میرے دماغ میں نہیں، واللہ علی اقول شہید، وانہ لقسم لو تعلمون عظیم،

آپ نے پونا میں پروفیسری قبول کرلی، حالانکہ خدا نے آپ کو درس و تعلیم مدارس سے زیادہ عظیم الشان

کامون کے لئے بنایا ہے، خدا کے لئے میری سنیئے، اور مجھے اپنا ایک مخلص بھائی تصور کیجئے، مین آپ کی عزت کرتا ہون، اور خدا شاہد ہے کہ آپ کی محبت اپنے دل مین رکھتا ہون، مین خود غرض ہون، اور میری غرض میری خواہش مین عنصر اصلی ہے تاہم میری خود غرضی آپ کے لئے مضر نہین، بلکہ بہتر ہے، کیا حاصل اس سے کہ آپنے چند طالب علمون کو فارسی و عربی سکھلا دی، آپ مین وہ قابلیت موجود ہے کہ آپ لاکھون نفوس کو زندگی سکھلا سکتے ہین،

میرے تازہ حالات آپ کو معلوم نہین، گھر مین علالت میری عدم موجودگی مین بڑھ گئی، اور اب اس درجہ حالت ردی ہے کہ اپنی قسمتِ حیات کے فیصلہ کو بہت قریب پاتا ہون، خود میری حالت ایسی ہے کہ خدا شاہد ہے مسلسل چار گھنٹہ کام نہیں کرسکتا، ورنہ آنکھون مین تارکی چھا جاتی ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ الہلال ایک تحریک تھی، جس نے استعداد پیدا کی لیکن اُس استعداد سے ابتک کام لینا چاہئے، اور مین نے قطعی ارادہ کرلیا ہے کہ خواہ الہلال کی کچھ ہی حالت کیون نہ ہو، لیکن کام شروع کردیا جائے، چنانچہ شروع بھی کردیا ہے، ایسی حالت مین قیامت ہے کہ اگر آپ باوجود استطاعت و طاقت رکھنے کے میری اعانت سے انکار کردین،

آپ یاد رکھئے کہ اگر ان مصائب و موانع کی وجہ سے مین مجبور و بالکل رہ گیا تو قیامت کے دن یقیناً آپ اس کے ذمہ دار ہون گے کہ آپ نے ایک بہت بڑے وقت کے ردِ عمل کو اپنی علیحدگی سے ضائع کردیا،

آپ آکر الہلال بالکل لے لیجئے، جس طرح جی چاہے اسے ایڈٹ کیجئے، مجھے سوا اس کے اصول و پالیسی کے (جس مین آپ مجھ سے متفق ہین) اور کسی بات سے تعلق نہین، مین بالکل آپ پر چھوڑ دیتا ہون، اور خود اپنے کامون مین مصروف ہوجاتا ہون، صرف اپنے مضامین کو دیدیا کرونگا اور کچھ تعلق نہ ہوگا، عربی کے لئے مولوی عبد الماجد صاحب کا وعدہ گریز کیلئے ہے، ایک اور شخص آپ کے اسسٹنٹ ہون گے، اور وہ علناً و سرّاً بلکلی آپ کی اڈیٹری مین روز اول سے ہوگا،

ایک وقت یہ ہے کہ ہر کام کے لئے مالی شرائط کا اظہار ضروری ہے، اور ایسا کیجئے تو آپ کہتے ہین کہ طمع دلاتے ہو، استغفر اللہ، لیکن مین یقین دلاتا ہون کہ بغیر کسی ایسی نیت کے محض شرائط معاملہ کے طور پر چند امور عرض کرتا ہون،

سرِدست آپ تشریف لے آئیں، اور ایک سو تیس روپیہ منظور فرمائیں، تیس کلکتہ کے مصارف اور انتظام کے لئے ہیں، اس کے بعد ہر ماہ دس کا اضافہ ہوگا، یہانتک کہ دو سو پورے ہو جائیں،

پروف کریکشن کے لئے انور علی آگئے ہیں، اور اب اس کے لئے کوئی زحمت نہیں، صرف ایڈیٹری کا معاملہ ہی، یہ ایک بہتر کام ہی، جو الہلال کی گرفتاریوں کی وجہ سے میں شروع نہیں کرسکتا، اب اگر اور دیر ہوگئی تو سخت نقصان ہوگا، اور اسی لئے میں نے آخری فیصلہ اس کی نسبت کرلیا،

میں آپ کو پابند نہیں کرنا چاہتا، لیکن اگر آپ خود چاہیں تو جتنی مدت کے لئے کہیں معاہدۂ قانونی بھی ہو جاسکتا ہی،

آپ فوراً وہاں استعفا دیدیں اور کلکتہ تشریف لے آئیں، اور اس خط کا جواب لاؤنٹم میں بذریعہ تار دیں، مجھکو پوری امید ہے کہ میری یہ سعی بیکار نہ جائے گی، کیونکہ میں سچے دل سے آپ کا طالب ہوں، اور یقین رکھتا ہوں کہ سچی طلب مودت ہمیشہ کامیاب ہوتی ہے،

اگر مولانا شبلی کا خیال ہو کہ اُن کے ذریعہ سے پونا تشریف لے گئے ہیں، وہ مصر تھے اب ناراض ہوں گے تو میں خود ان سے اس معاملہ کو لکھکر صاف کرلوں ؟

تاہم جو کچھ ہو جلد ہو،

ابوالکلام کان اللہ لہٗ

(۱۶)

۱۳- مکلا روڈ اسٹریٹ کلکتہ

۱۶ $\frac{۱۰}{۹}$ ۶ یا مولی الجلیل

تعلیقۂ مبارک پہنچا، پچھلے کارڈ میں آپنے لکھا تھا کہ "غضب ہی کہ تم ضروری باتوں کا بھی جواب نہیں دیتے" سوچ رہا ہوں کہ آپ کے خط میں غیر ضروری بات کونسی ہوتی ہی ؟

کتابین خط کے ساتھ رجسٹرڈ روانہ کی گئین لیکن کبھی کبھی ڈلیوری مین تاخیر ہو جاتی ہے،

ہان البتہ اگر کتاب الوفار بدار المصطفیٰ کا نسخہ ہاتھ آیا ہے، تو نہایت نایاب ہی، شیخ عبدالحق محدث کو بھی غالبًا نہین ملا، کیونکہ جلاء القلوب مین صرف خلاصۃ الوفار کا خلاصہ و ترجمہ ہی!

دیوان صائب سے کیا وہ نسخہ مقصود ہے جو امپیریل لائبریری مین بخط مصنف موجود ہے، اُس کا عکس جب چاہین لے سکتے ہین، کیونکہ لائبریرین ہری ناتھ دے سے شناسائی ہے،

اوّل تو مین اب کلکتہ سے کہان نکلتا ہون لیکن نمائش الہ آباد کا ضعیف سا خیال ہی، مگر مسئلہ قیام پیش نظر، الہ آباد مین میری کسی سے ایسی ملاقات نہین کہ اپنا بوجھ ڈالون، ایک دو بار مسٹر اسحاق کے ہان ٹھہرا، مگر برسم طفیلی کہ جب آپ کہیں ٹھہرین گے تو آپ کے خدام و وابستگان بھی لامحالہ، مین بھی ایک جاگر گستاخ تھا کہ ٹھہر گیا،

علاوہ برین وہ زمانہ ایسا ہو گا کہ من کل فج عمیق زائرین نمائش کا ہجوم، اور ہر الہ آبادی کا گھر مہمان سرا، پس آج چاہتا ہون کہ سپرنٹنڈنٹ سے خط و کتابت کر کے باجرت قیام کا بندوبست کر لون، کیونکہ خیمون مین فی کس سے روزانہ لیکر انتظام کیا گیا ہی،

شہاب ثاقب کو پہلے اچھی طرح نہین سمجھا تھا، کیونکہ اس نقل مبہم و متشابہ کی کئی تاویلین ہو سکتی تھین، مجبورًا مذہب ارباب ظواہر و محدثین اختیار کیا تھا، یا مذہب سلف، کیفیتہ مجہول والسوال عنہ بدعۃ الخ کہ استوار علی العرش پر بالفاظہ ایمان لانا چاہیے، لا یعلم تاویلہ الا الراسخون فی العلم، اور رسوخ فی العلم سے بے بہرہ البتہ اتنی تسکین تھی کہ الا من ارتضی من رسول بھی کہین کہین آیا ہے، اب پرسش فرقت سے درجہ متکلمین اشعریہ حاصل ہوا کہ تاویل کی جرأت ہوئی، مگر منتہی درجہ ارباب کشف جہان حقائق اصلیہ بصورت حقیقی منکشف ہو جاتے ہین،

..... کا اس کارروائی سے ایک مقصد تو ان جملون کا انتقام ہے جو اُن کی تلون مزاجی، ضمیر فروشی کی نسبت ہمیشہ آپ کی زبان سے نکلے، پھر یہ بھی کہ ان لوگون کے عقیدے مین اپنے قدر کی پستی اس وقت تک مبدل بہ بلندی

نہیں ہوسکتی، جب تک دو مردون کے قدکوپست ثابت نہ کیا جائے، مین توکسی اردو اخبار کو خرید تا نہین مفت آیا کرتے تھے، سو وہ بھی اب بند، اتفاقاً مرزا صاحب نے ولگداز دکھایا، تو پہلا مضمون نظر سے گذرا، تاہم آپ اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہین کہ ایسے لوگون کے منہ لگین، فی قلوبھم مرض فزادھم اللہ مرضا،

دیوان شرف جہان دیلو بھجوا دیجئے،

کنز العلوم کے لئے آج لکھ دیتا ہون،

کاش آپ سے ملاقات ہوتی تو بہت باتین کرتا، میری قلبی حالت عجیب غریب ہو رہی ہے، لیکن افسوس کہ بظاہر حالات جلد شرفیاب زیارت ہونے کی امید نہین،

کیف الوصول الی سعاد و دونها

قلل الجبال و دونهن خیوف

اکتوبر مین رنگون ہی چلئے، والد کے عقیدتمند وہان کم نہین،

ابوالکلام آزاد دہلوی

(۱۷)

۱۳- مکلا ڈ واسٹریٹ کلکتہ،

۲۰ جنوری ۱۹۱۰ء یا مولی الجلیل

گویا ابوبصیر یہ کے جلالۃ مرتبت کا سید الطائفہ تک کو اقرار، اور آپ تو اپنے ظہور اول مین یہان تک معترف کہ خدایا این چہ بوالعجبی ست کہ مردانِ عالم را از ان محروم می کنی کہ نصیب این بیرزنست لیکن تاہم اللہ کر مثل حظ الانثیین، الحمد سردست تو آپ کو اس آیت کے دقائق حل کرنے ہین کہ

" الرجال قوامون علی النساء،

ماسٹر دین محمد نہایت وحشت انگیز خبر لائے ہیں واردات مسرت و نشاط میں شریک نہ تھا، مگر اجازت دیجئے کہ ماتم میں بقدر استعداد دست و سینہ حصہ لوں، لا احب الآفلین سرائی تو مخصوص بامثال ابراہیم ہی مگر میرے عقیدے میں آپ امتِ مرحومہ کی اس جماعتِ ابدال سے کسی طرح کم نہیں، جن میں سے ہر فرد چالیس درجہ ابراہیم خلیل اللہ سے مرتبہ میں زائد بطفیل فیضان درجۂ محبوبیت محمدیہ، کما ورد فی احدیث[1] پس کم از کم آپ کو زبانِ حال سے انی وجہت وجھی للذی فطر السمٰوات والارض حنیفا ضرور کہنا چاہئے اور نیز ما انا من المشرکین جو نفوسِ قدسیہ عطیۂ توحید سے فیضیاب ہوں انھیں کیا ضرور کہ آلودۂ شرک ہوں یہ تو ہم ایسے بت پرستوں کے لئے رہنے دیجئے،

اس زمانے کی خیرہ مذاقی دیکھئے کہ دیوانِ فیضی کا اولین مستحق تو کتب خانہ ندوہ تھا کہ ان چیزوں کا موجودہ عہد میں آپ کے سوا اور کوئی ٹھکانا نہیں، گورنمنٹ لائبریری الہ آباد میں اس کے دقائق و محاسن کو سمجھنے والا کون ہے اور یوں ورق گردانی اور عنوان ہائے جلی کو تماشہ دیکھ لینا دوسری بات ہے، الہ آباد کی نمائش بازار مصر سے تو کسی طرح فائق نہیں لیکن جب اس کی نسبت اردو کے ملک التجار نے صاف کہدیا کہ ع

خواہاں نہیں کوئی واں جنس گراں کا

تو پھر نمائش کے خریداروں کی حقیقت معلوم، البتہ اس واثرون روشنی کی حمایت میں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ مقصود بیع و شرا نہیں، بلکہ صرف نمائش لیکن شاید جناب کو اس پر بھی اعتراض ہو،

بار بار چاہا کہ اپنی سرگذشت عرض کروں لیکن مشکل یہ ہو کہ ایک دفتر بے کنار اور پھر —— اتنے دفتر میں کہیں فصل نہیں، باب نہیں، حیران ہوں کہ کہاں سے عرض کروں اور کس قدر، ایک قصہ ہوتا تو سنا دیتا میری داستان تو ایک مجموعۂ قصص ہے اپنی کن کن مصیبتوں کو عرض کروں،

بگشت ما گذارش کرا فتاد

---

[1] یہ مزاحیہ اشارہ کسی متصوفانا اور موضوع روایت کی جانب ہے "م"

مونسِ قدیم بخار کی صحبتِ شبانہ روزی نے عدیم الفرصت کر دیا ہے، چند دنوں کے لئے یہ کہیں تشریف لیگئے تو اپنے سلسلۂ قصص کا کوئی تازہ ترین افسانہ بالاختصار عرض کرونگا،

ع : زاجملہ یکے قصۂ محمود و ایاز است

کنز العلوم کے لئے شیخ محمد کو کہہ دیا تھا، تعجب ہے کہ نہیں بھیجا، آج اُن کو پھر لکھتا ہوں باینہمہ اگر آپ کے لئے وقت و اشکال ہو تو مجھے بھیج دیجئے میں خود بھیج دونگا،

دواوین و تذکروں کا خیال رکھئے جب کوئی عمدہ نسخہ ہاتھ آئے، تو مجھے یاد کیجئے، چاہتا ہوں کہ قدما و متوسطین کے تمام دواوین جمع کروں، نیز تذکرے۔ ورنہ مطالعہ کے لئے تو سوسائٹی میں کافی ہیں،

جناب کی نئی غزلیں شائع ہوئی ہیں صرف خبر سنی، آج کل کوئی پرچہ نہیں منگواتا،

مولینا ہدایت حسین (مولانا ان کا لقب کا علم ہے) لکھنؤ جاتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ مولوی سید عبد الحئی صاحب کا تذکرہ علمائے ہند زیرِ تصنیف دیکھیں، کیونکہ اسلامی انسائیکلوپیڈیا کے لئے لکھنا چاہتے ہیں، آپ سے ملیں گے، مولوی صاحب سے کہدیجئے کہ دکھانے میں بخل نہ کریں،

ابوالکلام

(۱۸)

کلکتہ

۲۲ ۳۶/۱ء صدیقی العزیز :-

مصری وفد کی بڑی لمبی داستان ہے، ۔ ۔ ۔ ۔ نے سب کو بے وقوف بنانا چاہا تھا، لیکن چونکہ مسلمانوں میں بے وقوف بننے کی استعداد زیادہ ہے، اس لئے سب سے زیادہ یہی بنے، سب سے پہلے بمبئی کے چند فرصت طلبوں نے ڈاکٹر اِمید کر کے اعلان اور "مولانا عبد اللہ گاندھی" کے معاملہ کو ہر طرح کے مبالغوں سے آراستہ کر کے مصر پہنچایا، پھر عبد اللہ فوزان بھی اس چکر میں آگئے، اور جمعیۃ شبان قاہرہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گیا،

کہ ہندوستان کے تمام اچھوت مسلمان ہونے کے لئے تیار ہوگئے ہیں، علمائے ازہر کا ایک تبلیغی وفد ضرور بھیجنا چاہئے، مالابار کے ایک طالب علم عبدالقادر نے بھی بہت سی غلط سلط باتیں لکھ دیں، اور غالباً لاہور کے علامہ گجا باشی نے بھی اس میں کافی حصہ لیا، وہ قاہرہ میں ڈاکٹر عبدالحمید سے مل چکے ہیں، ڈاکٹر نے اُن سے خط و کتابت کی تھی لیکن معلوم ہوتا ہے جب ترسیلِ وفد کے تمام انتظامات مکمل ہوگئے، تو شیخ ازہر اور ارکانِ جمعیۃ نے یکایک محسوس کیا کہ صورتِ حال قابلِ اعتماد نہیں ہے، مزید معلومات حاصل کرنی چاہئے، چنانچہ اکتوبر میں شیخ مراغی کا ایک خط مجھے وصول ہوا تھا، اور بعد کو بمبئی سے عبداللہ نوزان کا بھی ایک خط ملا تھا، دونوں میں استفسار کیا تھا کہ کسی تبلیغی وفد کی ترسیل سود مند ہوگی یا نہیں؟ میں نے انھیں لکھا تھا کہ اچھوتوں کے لئے مصر کا وفد یہاں آکر کچھ نہیں کرسکتا، اس غرض سے وفد کا بھیجنا نہ صرف بے سود ہوگا، بلکہ کئی اعتبار سے مضر ثابت ہوگا، لیکن اگر آپ وفد کا اہتمام کرچکے ہیں، تو اسے ایک صحیح اور ضروری مقصد کے لئے کیوں نہ کام میں لائیں؟ یعنی مصر اور ہندوستان کے علمی اور اسلامی روابط کے استحکام و ترقی کے لئے بھیجیں، یہ وہ کام ہے، جو برسوں پہلے ہونا تھا، کم از کم اب شروع کیا جائے۔

معلوم نہیں پھر کیا ہوا، مصر ہی میں یہ بات قرار پاگئی تھی، یا بمبئی پہنچکر اور صورتِ حال دیکھ کر قرار دی گئی، مگر بہر حال وفد نے محض تعلیمی نوعیت اختیار کرلی، اور یہ بہت اچھا ہوا، علمائے وفد بہر حال ازہری ہی ہیں، اس لئے کوئی زیادہ توقع تو کی نہیں جاسکتی، لیکن یہ ضرور ہے کہ اب ازہر وہ ازہر نہیں رہا جو پچاس برس پہلے تھا، اور جس سے شیخ محمد عبدہ کو بالکل مایوس ہوجانا پڑا تھا، اب ازہری مولوی بہر حال وقت کی عام مولویانہ سطح سے بلند تر ذہنیت رکھتا ہے، اور شیخ مراغی کی اصلاحات نے تو واقعی اسے بالکل ایک نئے عالم میں پہنچا دیا ہے،

میں نے آپ کی موجودگی کا حال جس غرض سے دریافت کیا تھا، اس سے عنقریب مطلع کروں گا، فروری کے دوسرے ہفتہ تک تو آپ اعظم گڈھ ہی میں ہیں،

یاد ش بخیر مولانا عبدالسلام صاحب کا کیا حال ہے؟ اگر اعظم گڑھ مین ہون تو سلام پہنچا دیجئے، افسوس ہے
مولوی مسعود علی صاحب نے ٹوپیان نہین بھیجین، والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

ابوالکلام

(۱۹)

صدیقی العزیز السلام علیکم

آج مولوی عبدالرزاق صاحب نے آپ کا خط اور الجامعہ کا وہ نسخہ دکھایا جس مین آپ نے پنسل سے
اشارات کرکے بعض اغلاط واضح کئے ہین، دیکھ کر نہایت خوشی ہوئی کہ آپ کو اس کام کی صحت وخوبی کا اس درجہ
خیال ہے، فی الحقیقت یہی سب سے بڑی مدد ہے، جو ہم ایک دوسرے کی کرسکتے ہین، از بسکہ باہم ایسی ہی توقع رکھنی چاہیئے،
آپ بے خبر نہ ہون گے کہ الجامعہ کے دونون نمبر میری عدم موجودگی مین نکلے ہین، پہلے نمبر کے لئے مین
صرف فاتحۃ الجامعہ اور حرکۃ الخلافہ و مطالبہا دے گیا تھا، خیال تھا کہ جلد لکھنؤ سے واپس آجاؤن گا، اور تمام مضامین
میری موجودگی مین ترتیب پائین گے لیکن مجھے آگرہ و پنجاب کا سفر پیش آگیا، اور مولوی عبدالرزاق صاحب نے اپنے
شوق مین بلا انتظار پرچہ مرتب کرکے شائع کردیا، لاہور مین جب مجھے پرچہ ملا، تو اشاعت کی جتنی خوشی ہوئی تھی
اتنا ہی اغلاط پر افسوس بھی ہوا، تاہم مولوی عبدالرزاق صاحب کو مستحق ملامت نہین سمجھتا، وہ جو کچھ کررہے ہین
یہ بھی بہت ہے، اُن کے شوق و مناسبت مین کلام نہین، صرف ضرورت مشق کی ہے، چند دنون تک مشق جاری
رہی تو قلم محفوظ ہوجائے گا،

آپ نے فاتحۃ الجامعہ پر بھی تین نشان کئے ہین، پہلی غلطی صریح کمپوزر کی غلطی ہے، کتابت کی غلطی نہین ہے،
یعنی انما الدعوۃ الی الجامعۃ الشرقیہ مین ضمیر رہ گئی ہے، باقی رہے بقیہ دو مقام تو اُن مین ایک کی نسبت
بلا شبہہ آپ کی اصلاح بالکل صحیح ہے، یعنی تتحد المتخاصمون کی جگہ "یتصالح" ہونا چاہئے، واقعی خصومت
کے لئے اتحاد موزون نہین ہے، صلح موزون ہے، لیکن دوسری اصلاح کی ضرورت محسوس نہین کرتا، آپ نے لکھا ہے

کہ نشر یدالمقالات کی جگہ "سنضیف" ہونا چاہئے لیکن مین خیال کرتا ہون سنزید بھی صحیح ہی،

بقیہ مضامین مین جو غلطیان دکھلائی ہین، ان مین زیادہ تر کمپوز اور تصحیح کی غلطیان ہین، مثلاً وطنیین وغیرہ جمع مین ایک ی کی کمی، جارت کی جگہ غلط رسم الخط جائت، تنفان کی جگہ تنفانی وغیرہ ذلک آپ کو کمپوزیٹرون کا حال معلوم ہے، جو اردو صحیح کمپوز نہین کرسکتے، وہ عربی مین جس قدر باعث مصائب ہون، کم ہی، بڑی دقت تصحیح کی ہی،

مولوی عبد الرزاق ابھی تصحیح مین بہت کچے ہین، غلطیان رہجاتی ہین، اور وہ تصحیح سے فارغ ہوجاتے ہین،

لیکن چند غلطیان واقعی کتابت اور تراکیب کی ہین، اور آپ کے اشارات بالکل صحیح ہیں، مثلاً الذی کا استعمال انعقاد و عقد کی جگہ، انفصاض نقض کی جگہ، مِنَ الترقیتہم انفسہم مین مفعول کا حذف وغیرہ،

لیکن ایک دو مقام پر آپ سے بھی تسامح ہوگیا ہے، مثلاً یھنئہ ھو کی جگہ یھنئہ ایاہ آپنے لکھا؟ حالانکہ یھنئہ ھُو بھی صحیح نہین ہے، اور یھنئہ ایاہ بھی نہین ہونا چاہئے، صرف یھنئہ وہان کافی و صحیح؟ اسی طرح باہتمام زائد کی جگہ آپنے بالغ بنادیا ہے، حالانکہ زائد بھی ٹھیک ہے، اور امثال موجود ہین، ایک جگہ من نفس ملک الدولہ کی جگہ سنفس ہی لیکن بظاہر تو وہان من ہی ٹھیک معلوم ہوتا ہے،

بہرحال اغلاط ضرور ہین خصوصاً بعض تراکیب کی آپ نے خط مین لکھا ہے کہ دوسرا نمبر اغلاط سے مخفوظ لیکن شاید ابھی اچھی طرح دیکھا نہین، اس مین بھی نہ صرف کمپوز کی بکثرت غلطیان ہین، بلکہ الفاظ وغیرہ کی الحرکتہ الھندیہ مین ایک جگہ وکانوا یصرفون قواھو لکھ گئے ہین، یعنی صرف بمعنی نرچ و بذل اردو کا محاورہ ہے، اور عربی مین لکھ گئے،

اس سے بھی بڑھ کر غلطی یہ کی کہ سید رشید رضا کا مضمون بلا مناسب رد کے شائع کردیا، بہتر یہ تھا کہ شائع ہی نہ کرتے، یا میرے دیکھ لینے کے بعد شائع کرتے، یہ بات اس درجہ نامناسب ہوئی ہی کہ سمجھ مین نہین آتا کیا کیا جائے،

آپ آیندہ بھی جو اغلاط دیکھیں، مولوی عبد الرزاق صاحب کو ضرور لکھدین یا مجھے مطلع کرین، اگر

بڑی ضرورت ہے ، اس مین مضائقہ و تغافل نہ کیجئے گا ۔

مولوی مسعود علی صاحب اور مولوی عبدالسلام صاحب کو سلام شوق ،

کلکتہ ۲۰ ر مئی ۱۹۲۳ء

ابوالکلام

(۲۰)

صدیقی العزیز السلام علیکم

قلبی یحدثنی بانک ستلقی ایک ہفتہ سے زائد زمانہ گذرا کہ ایک رسالہ رجسٹرڈ بھیجا گیا اب تک جواب و رسید سے محروم ہون ، حیرانی ہے کہ کیا معاملہ ہے ؟ شاید آپ اعظم گڈھ مین نہ ہون ، رمضان المبارک کی وجہ سے وطن آگئے ہون لیکن اتنی مدت گذر چکی ہے کہ خط اعظم گڈھ سے آپ تک پہنچ سکتا تھا ، اور وہان سے جواب آسکتا تھا ، بہرحال حقیقتِ حال سے جلد مطلع کرین ۔ اگر کسی وجہ سے رسالہ مذکورہ کی اشاعت کا سامان نہ ہو سکے تو بلا تاخیر بذریعہ تار وغیرہ الطاف حسین صاحب سکریٹری انجمن مدرسہ اسلامیہ اپر بازار رانچی کے نام بھیج دین ، بوجوہ جلد از جلد اس کی اشاعت مقصود تھی ، مگر مشیتِ الٰہی کہ یکے بعد دیگرے تاخیر ہی ہوتی گئی ، پہلے یہان حصول اجازت وغیرہ مین ، پھر آپ کے طرف سے بھی جواب نہین ملتا ، بہرحال طالب جواب ہون ، اور خاموشی سخت موجب اضطراب

ایک اور ضروری معاملہ کے لئے لکھتا ہون ، مولوی فضل الحق صاحب پرنسپل مدرسہ عالیہ کا مدرسہ سے قطع تعلق ہوگیا ہے ، وہ ڈھاکہ اور کلکتہ جانے کے لئے مستعد تھے ، مگر خیال ہوا کہ اگر دار العلوم ندوہ مین قیام ہو تو بہتر ہوگا ، دار العلوم مین پرنسپل و صدر مدرس کی جگہ خالی ہے ، ایک زمانہ مین مولانا شبلی مرحوم اُن کو بلا رہے تھے ، اور کلکتہ مین میرے مکان پر گفتگو ہوئی تھی ، علوم درسیہ و معقولات مین آج ممتاز سمجھے جاتے ہین ، اور تجربہ کار و غیر متعصب ، وخوش تقریر و تدریس ہین ، باقی علوم دینیہ مین جو حال اکثر مدرسین وقت کا ہے ، وہی ان کا ہے ، اصلاح تعلیمات و تغیرات کی ضرورت کو بخوبی سمجھتے ہین ، مین چاہتا ہون کہ آپ اس بارے مین مولانا ...

کو خاص طور پر تاکید کھیں کہ وہ جلد بلالئے جائیں، ہر طرح بہتر و موزون ہوگا،

رسالہ وغیرہ کے متعلق جو کچھ لکھنا ہو داروغہ الطاف حسین صاحب کو لکھئے، مولوی سلطان رخصت پر کھنو پاس چلے گئے اور وہ معاملہ داروغہ صاحب ہی کے اب متعلق ہے،

فقیر ابوالکلام کان اللہ لہ

(۲۱)

صدیقی العزیز السلام علیکم، آج بعض مسائل کی نسبت سخت گمراہی پھیل رہی ہے، اور اگر اس کا سد باب نہ ہوا، تو ایک نہایت مفید دروازہ کھل کر بند ہو جائے گا، اُس کے متعلق مین نے ایک مختصر تحریر اخبارات مین شائع کرانی چاہی تھی لیکن لکھنا شروع کیا تو بہت بڑھ گئی اور اب اخبارات کے لئے حد تحمل و اندراج سے باہر ہو گئی ہے، مجبوراً آپ کو بھیجتا ہون اور امید کرتا ہون کہ حتی الوسع جلد اور بعنوانِ مناسب اس کی اشاعت کا انتظام ہو جائیگا،

صورتین اس کی دو ہین، ایک یہ کہ معارف مین نکل جائے، اگر آپ پسند کرین لیکن اس مین مشکل یہ ہے کہ اس ماہ کا نمبر عنقریب شائع ہونے والا ہوگا، اس مین گنجائش نہ ہوگی، اور آیندہ ماہ پر رکھا جائے تو بہت زیادہ تاخیر ہو جائیگی، اور مقصود بوجوہ و مصالح تعجیل ہے، بلکہ جتنی دیر باوجود تکمیل تحریر بھیجنے مین بوجہ قیود لاحقہ ہو گئی، اس کو بھی نہ ہونا تھا، پس اگر اس ماہ کے نمبر مین اس کا اندراج ممکن ہو، تو اقلاً نصف اول تو اس کی کوشش کیجئے، نصف ثانی آیندہ نمبر مین نکل جائے گا، اگر اس کا موقع باقی نہیں رہا ہے تو پھر ایک صورت اور ہے، یعنی اس تحریر کو نسبتہً خفی قلم اور زیادتی سطور و مسطر کے ساتھ لکھوا چھپوا کر بصورتِ ضمیمہ زائدہ کے اسی نمبر کے ساتھ نکال دیا جائے، اور چند دنون کے لئے اس نمبر کی اشاعت ملتوی رہے، اس صورت مین میرا دوسرا مقصد بھی حاصل ہو جائے گا، یعنی مین مستقلاً بشکلِ رسالہ بھی اس کی کچھ کاپیان چاہتا ہون، پس وہی ضمیمہ تین سو الگ بھی معمولی کاغذ پر چھپوا لیا جائے، علٰحدہ ٹائٹل اس پر لگا دیا جائے گا،

اس صورت مین معارف کے زائد اوراق، اور علٰحدہ رسالہ کے لئے غرضیکہ جس قدر یہ ٹکڑہ چھپے، اُس کی

اُجرت و خرچ میرے ذمّہ ہے، کیونکہ **معارف** پر اس کے معین ضخامت سے زیادہ بوجھ نہین پڑنا چاہیئے، اور بہرحال مجکو چھپوانا ہی ہے، رقم مطلوب سے آپ مجھے مطلع کرین، تاکہ بھیج دی جائے۔ اگر ایسا ہوا تو موجب کمالِ تشکر ہوگا،

لیکن اگر یہ دونون صورتین ممکن العمل نہ ہون، تو پھر از راہ عنایت جہان تک جلد ممکن ہو اس کو بصورت رسالہ چھپوا دینے کا انتظام فرما دیجئے، پانچ سو نسخے کافی ہون گے، مطبع معارف مین چھپے اور اگر کسی وجہ سے دقت ہو تو لکھنؤ یا کانپور مین چھپوا دیجئے، اعظم گڈھ مین چھپتا تو تصحیح کی طرف سے آپ کی موجودگی اطمینان دلاتی، کیونکہ جو مسوّدہ بھیج رہا ہوں اسمین کانٹ چھانٹ جا بجا ہے، اس صورت میں بھی فوراً اجرت طباعت سے مطلع کیجئے، تاکہ روپیہ بھیج دیا جائے،

مقصود اصلی اشاعت اور جلد اشاعت ہے، اگر الگ چھپے تو تقطیع معارف سے چھوٹی رکھی جائے یعنی مخزن کی تقطیع، کاغذ معمولی ہونا چاہیئے، اور خط زیادہ جلی نہ ہو،

ایک اور ضروری بات ہے، ابتدا مین چونکہ خیال نہ تھا، کہ تحریر بڑھ جائے گی، اس لئے بلا فصل و عنوانات محض نمبرون کی ترتیب سے لکھنا شروع کیا گیا، لیکن اب دیکھتا ہون تو تحریر بہت بڑھ گئی، اور درمیان مین کہین موڑ نہین، پڑھنے والے اکتا جائین گے، پس اب عنوانات کا قائم کرنا تو خالی از اشکال نہین، البتہ جب کاتب لکھنا شروع کرے، تو اتنی ہدایت کر دی جائے کہ تحریر مین جہان جہان سے نیا نمبر شروع ہوتا ہے وہان بین السطور وسط مین صرف لفظ فصل جلی قلم سے لکھ دیا جائے، اور نمبرون کو نکال دیا جائے، مسودہ ہی مین ایسا بنا دیا جائے، اس طرح کل بائیس جگہ لفظ فصل آئے گا، کیونکہ کل ۲۲ نمبر ہین،

امید ہے کہ اس بارے مین پوری توجہ کام مین لائین گے،

ابوالکلام (۲۱ مئی سنہ ۱۹۱۹ء)

رانچی

ادبیات

آہ! مسند نشینِ شبلی

از

جناب یحییٰ اعظمی

بیٹھے بیٹھے دفعۃً ہر آنکھ کیوں نم ہوگئی
کس کے غم میں ساری ملت وقفِ ماتم ہوگئی

ہوگئے رخصت جہاں سے سیدِ والا گہر
مجلسِ علم و معارف مجلسِ غم ہوگئی

جو سجائی تھی جوارِ مرقدِ استاذ میں
حیف وہ بزمِ ہنر تاراج و برہم ہوگئی

"بزمِ شبلی" تھی ابھی تک جس کی ضو سے جلوہ ریز
روشنی اس شمع کی افسوس مدھم ہوگئی

تھا نگین پر جس کے روشن سیرتِ سرورؐ کا نقش
آج نذرِ خاک وہ تابندہ خاتم ہوگئی

سیکڑوں نکتے تھے باقی علم و حکمت کے ابھی
فرصتِ ہستی مگر خود دفعۃً کم ہوگئی

حضرتِ استاذ سے ملنے کی بے تاب آرزو
زندگی کے سارے کاموں پر مقدم ہوگئی

وقتِ آخر آستانِ استاد کا چھوٹا مگر
وسعتِ خُلقِ سیادت توسلّم ہوگئی

تھے جو اسرارِ معارف سینۂ پرنور میں
آہ اب خاکِ کراچی ان کی محرم ہوگئی

اے کراچی اللہ اللہ یہ ترا مجد و شرف
خاک تیری مرقدِ مجدِ مجسم ہوگئی

ہے زمینِ پاک نورِ قدس سے معمور خاک
تا ابد تک جسمِ سیدؒ سے مکرم ہوگئی

اس تعلق سے کہ وہ دولت وہاں مدفون ہے   دونوں ملکوں میں بنا ے ربط محکم ہوگئی

قدس میں پہنچا جو شورِ آمدِ سیرت نگار   قدسیوں کی بزم وقفِ خیر مقدم ہوگئی

بزم اربابِ معارف بزمِ ماتم بن گئی   ہر رفیقِ بزم کی آنکھ آہ پرنم ہوگئی

چلتے چلتے رُک گیا کیوں خامۂ معجز رقم   ختم کیا اب مدحِ سرکارِ دو عالم ہوگئی

جلد ہفتم تو ابھی تک تشنۂ تکمیل تھی

اس سفر کی آہ پھر کیا اس قدر تعجیل تھی

کیوں نہ ہو جاے پریشاں دفترِ علم و یقین   اٹھ گئے دنیا سے نقش آراے ختم المرسلینؐ

رحلتِ مسند نشینِ حضرت شبلیؒ ہے یہ   ہے بجا گر ساری دنیاے معارف ہو حزین

ہوگئی ختم اک نفس میں مدتِ رنجِ فراق   ہوگئے سید سلیماں آج شبلیؒ کے قرین

لکھتے لکھتے نسخہ ہاے سیرتِ خیر البشرؐ   فرش سے خود ہوگئے حاضر سرِ عرشِ برین

ہے حضورِ رحمۃ للعالمین میں باریاب   آہ خود مدحت طرازِ رحمۃ للعالمینؐ

شورِ طبتم سے فضاے قدس ساری گونج اٹھی   اور لبِ استاذ سے نکلی صداے آفرین

وہ سلیمانِ معارف خاتم افروزِ کمال   کل تک اقلیمِ دانش جس کے تھا زیرِ نگین

جس کی ہر تصنیف اک سرمایۂ تحقیقِ فن   جس کی ہر تالیف اک گنجینۂ اخبارِ دین

مخزنِ علم و ادب، وہ خرمنِ فضل و کمال   تھے عجم سے تا عرب جس کے کل تک خوشہ چین

علم دین و حکمت و دانش کا ایسا اجتماع   جلوہ گر ہوتا ہے اک پیکر میں صدیوں میں کہیں

گلشنِ حسنِ تبسم جس کا روے دل فروز   آئینہ دارِ تقدس جس کی تابندہ جبین

آج آسودہ ہے اُف خاکِ دیارِ پاک میں   فرطِ غم سے ہو شرسک افشاں وطن کی سرزمین

تشنگانِ فیض کو اب غم اگر ہے تو یہ ہے   ہوگئے محروم فیضانِ حیاتِ آخرین

خون کے آنسو رلائے گا ہمیں اب حشر تک / دل میں ہے جو داغِ حرمانِ نگاہِ واپسین
کون لکھے آج اس کا نوحۂ صبر آزما / جو لکھا کرتا تھا سب کا ماتمِ غم آفرین
کس دیارِ غیر میں وہ آج محوِ خواب ہے / آہ سونا تھا جسے بالینِ شبلی کے قرین
حق تھا جس کے جسمِ اقدس پر وطن کی خاک کو
آج وہ دولت ودیعت ہے دیارِ پاک کو

تاریخ ارتحالِ پُر ملال علامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمۃ

از

جناب حکیم محمد شعیب صاحب پھلواروی

صدرِ دیوانِ علم و فضل و کمال / مسند آرائے بزمِ اہلِ صفا
سیّد ذو نسب سلیمان جاہ / گلِ شادابِ نخلِ آلِ عبا
حاملِ رایتِ شریعتِ حق / حامیِ دین و ملتِ بیضا
کشورِ علم کے سلیمان سے / رہی آباد علم کی دنیا
انبیا ہوں کہ قطب و غوث و ولی / پنجۂ موت سے کوئی نہ چھٹا
ایسے شاداب و سبز گلشن پر / چل گئی موت کے خزاں کی ہوا
صرصرِ موت نے کیا تاراج / ہائے وہ نخلِ بار ور بھی گرا
کشورِ علم کیوں نہ ہو ویران / جب کہ وہ تاجدار ہی نہ رہا
تا کجے غم میں نالہ و فریاد / صبر کر اختیار مردِ خدا
ہجری وعیسوی میں کہہ تاریخ / تا ملے حق سے تجھ کو اس کی جزا

ایک درجہ بڑھا کے کہہ ہجری	فاضلِ دہر و سید العلماء
۱۳۷۲ھ
عیسوی سنہ کی جستجو جب کی	ہاتفِ غیب برملا بولا

ایسے فاضل کی موت اے نیّر

بس یہی ہے "قیامتِ صغریٰ"

سنہ ۱۹۵۳ء

(۲)

دریغا رفت آن علامۂ دہر	رفیع المنزلت عالیِ درجات
وداع کرد و رفت آن مایۂ فضل	بہ جنّت یافتہ انواعِ نعمات
بدردِ فرقتش نیّر بنالد	رفیقِ طفلیم افسوس و ہیہات
نگندہ سر ز درد و دل بگوید	سلیمان سریرِ العلم قد مات[1]
۱۳۷۲ھ

مختلف تاریخی مادّے

از مولانا حبیب الرحمٰن صاحب ایم ایل اے

کان فاضل العصر

۱۳۷۲ھ

خاتم فضلاء

۱۹۵۳ء

توفی المورّخ

۱۳۷۲ھ

فاضلِ یکتا گیا

۱۳۷۲ھ

---

[1] بصنعت تخرجہ

بابُ التقریظ والانتقاد

کلامِ سہیل

محمد حسن کالج میگزین سہیل نمبر

از

ڈاکٹر محمد عزیر لکچرار شعبۂ اردو، مسلم یونیورسٹی

مولانا اقبال احمد خان سہیل اُن شاعروں مین ہین، جن کی شہرت اب تک خواص کے حلقہ تک محدود تھی، جناب نیاز احمد صاحب صدیقی ایم اے، پرنسپل محمد حسن انٹرمیڈیٹ کالج، جون پور نے کالج میگزین کے اس نمبر کی اشاعت سے مولانا کے کلام کو سب کیلئے عام کردیا ہے، جو لوگ مولانا سہیل سے کچھ بھی واقف ہین وہ جانتے ہین کہ جہان اُن مین طبّاعی اور ذہانت غیر معمولی درجہ کی ہے، وہان اُن کی بے نیازی بھی حد سے بڑھی ہوئی ہے، اپنے کلام کے جمع کرنے کا اہتمام انھون نے کبھی نہین کیا، بیاض جو عموماً شاعرون کی حرزِ جان رہتی ہے، مولانا کے قلم سے ہمیشہ ناآشنا رہی، اس کا کام انھون نے اپنے حافظہ سے لیا، اسی لئے اُن کے بعض احباب جو اُن کی شاعری کے جوہر شناس تھے، اور اُن کی اُفتادِ مزاج سے بھی واقفیت رکھتے تھے اپنے طور پر جہان تک ممکن ہوا، یہ تبرکات جمع کرتے گئے، لیکن یہ مجموعہ بھی ناقص اور منتشر تھا، نیاز صاحب کا یہ کارنامہ ہمیشہ یادگار رہے گا کہ انھون نے ان اجزاے پریشان کو نہایت کاوش سے فراہم کیا، اور مرتب شکل مین خاص اہتمام سے شائع کردیا، اردو شعر و ادب کے دلدادہ اُن کی اس خدمت کو کبھی فراموش

نہ کرین گے،

میگزین کے ابتدائی (۴۰) صفحے مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر ذاکر حسین، مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی، پروفیسر رشید احمد صدیقی، پروفیسر آل احمد سرور، اور خود جامع کلام نیاز احمد صاحب صدیقی کی نگارشات پر مشتمل ہین جنسے مولانا سہیل کی شخصیت اور شاعری کے تمام نمایان پہلو روشن ہو جاتے ہین، اس مجموعہ مین اردو اور فارسی کلام دونون شامل ہین، لیکن اُسے مجموعہ کہنا حقیقۃً درست نہین، کیونکہ مولانا کی بہت سی نظمین مصلحۃً اس سے نکال دی گئی ہین، یہ وہ نظمین تھین جن مین مولانا کی ذہانت مطلق العنان ہو گئی تھی، اور جن کا ہر شعر مخالف کے لئے تیر و نشتر کا کام کرتا تھا، طنز و ظرافت کا جو حیرت انگیز ملکہ اُن کو فطرت نے بخشا تھا اُس کا اندازہ انہی غیر مطبوعہ نظمون سے ہو سکتا تھا،

پیش نظر کلام مین سب سے پہلے جو چیز پڑھنے والے پر اثر ڈالتی ہے، وہ شاعر کے تأثرات ہین، یہی چیز ہی جو ایک فطری شاعر کو غیر فطری شاعر سے ممتاز کرتی ہے، اور اسی کی کمی سے ہمارے اکثر شاعرون کے گلدستے کاغذی پھولون سے زیادہ حیثیت نہین رکھتے، اس مجموعہ مین قصیدے، ملّی، قومی اور سیاسی نظمین، شخصیات پر نظمین، سہرے، غزلین، اور متفرقات سبھی شامل ہین، جذبات کی مصوری کم و بیش سب مین پائی جاتی ہے، نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ذاتِ اقدس کے ساتھ مولانا کی عقیدت اور محبت نعتیہ قصیدون کے ایک ایک شعر سے ٹپکتی ہے، نعت و منقبت کے قصیدے اردو مین پہلے بھی بہت لکھے گئے ہین، لیکن اکثر یا تو ثواب کی خاطر یا زورِ کلام کی نمایش کے لئے، محسن کاکوروی نعت کے میدان مین اپنے تمام پیشرؤن سے آگے نکل گئے، مگر دبستان لکھنؤ سے وابستہ ہونے کی وجہ سے انھون نے بطریق لزوم مالایلزم صنعت گری اور رعایت لفظی مین اتنا مبالغہ کیا کہ اسی کی چمک دمک سے نگاہین خیرہ ہو جاتی ہین، اور محاسنِ شعری کے ہجوم مین خود ممدوح کے حسن ذات کا جلوہ ایک حد تک چھپ جاتا ہے، سہیل کے قصیدون کا رنگ ہی اور ہے، یہان پیرایۂ بیان کی دلآویزی ممدوح کے جمالِ دل افروز کا پرتو معلوم ہوتی ہے، اور اس شفاف نقاب مین اس کا

ہر خط و خال صاف نظر آتا ہو، نعت و منقبت کے یہ تمام قصیدے شخصیت کے ایسے مرقعے ہیں، جن کی تیاری ایک ماہر فن مصور اور حقیقت نگار مبصر کے بغیر عمل میں نہیں آسکتی تھی،

ملی، قومی اور سیاسی نظمون مین بھی اصلیت نگاری کا یہی اہتمام نظر آتا ہے، مولانا کو ہندوستان سے اتنی ہی محبت ہی جتنی کسی دوسرے محب وطن کو ہوسکتی ہی لیکن وطن سے یہ شدید تعلق انھیں ملت سے رشتہ منقطع کرنے پر آمادہ نہین کرتا، وہ صحیح معنون مین اسلامی تصور وطنیت کے حامی ہین، اور اُن کی یہ نظمین اسی تصور کی آئینہ دار ہین، ترکون کی جنگ آزادی سے بھی وہ اتنا ہی متاثر ہوتے ہین، جتنا ہندوستان کی جنگ آزادی سے "تاج عثمانی کے وارثون کی ملت فروشی" پر بھی اُن کا دل اُسی طرح جلتا ہے جس طرح راجاؤن اور نوابون کی وفاشعاری" پر "مصطفیٰ کمال پاشا کی شمشیر جوہر دار" مین بھی اُن کو حق کی وہی تجلی نظر آتی ہے جو گاندھی جی کی "اہنسا کی لڑائی" مین جشن آزادی ہند کے موقع پر جو نظم ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو اعظم گڈھ مین پڑھی تھی، اس مین گاندھی، نہرو، تلک، ڈیسائی، داس، نیتاجی، بھگت سنگھ اور جھانسی کی رانی کے ساتھ انصاری، اجمل، محمد علی، آزاد، مدنی، محمود حسن، قاسم، امداد، ابوظفر بہادر شاہ اور ٹیپو سلطان کا ذکر بھی ہے کہ ان سب نے بیرونی اقتدار سے وطن کو آزاد کرانے مین حتی الامکان کوشش کی ہے، ارباب وطن کو مبارکباد دینے کے بعد مولانا اس نظم کے آخری بندون مین اُن خطرات کی طرف بھی اشارے کرتے ہین جو آزاد ہندوستان کی تعمیر مین پیش آسکتے ہین، اور اتحاد و محبت کا وہ سبق یاد دلاتے ہین جس کی تکرار مادر وطن کا ہر دور اندیش فرزند کرتا آیا ہے،

غزل کا موضوع کسی زمانہ مین صرف حسن و عشق کا مضمون رہا ہو، مگر مدت سے ہمارے شعرا نے تغزل کے تنگ دائرہ سے نکل کر اس صنف سخن کو گوناگون خیالات و جذبات کا وسیلۂ اظہار بنالیا ہی، اور مولانا حالی نے "مقدمۂ شعر و شاعری" مین جو مشورے غزل کی اصلاح کے لئے دیئے تھے، اُن کو اردو کے تقریباً تمام شاعرون نے کسی نہ کسی حد تک قبول کر لیا ہی، مولانا حالی کا سب سے اہم مشورہ یہی تھا کہ زبانی شاعری سے

پرہیز کیا جائے اور انھی واردات کا اظہار کیا جائے جن سے شاعر فی الواقع متاثر ہوا ہو، سہیل کی غزلیں پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے حالات و واقعات سے کتنا متاثر ہیں، اُن کی شاید ہی کوئی غزل ایسی ملے گی، جو وطن اور اہلِ وطن کے ذکر سے خالی ہو، بعض غزلیں شروع سے آخر تک حُبِ وطن کے جذبات سے لبریز ہیں، سیاسی شاعری سہیل سے پہلے بھی ہوتی رہی ہے لیکن اس مضمون کے بیان میں تغزل کا دلکش انداز جس حد تک اُن کے کلام میں پایا جاتا ہے، اردو کے کسی دوسرے شاعر کے یہاں مشکل سے مل سکے گا، انگریزوں کی فتنہ انگیزی کا ذکر مولانا اپنی نظموں اور غزلوں میں بار بار کرتے ہیں لیکن اُن کی نگاہ میں فرزندانِ وطن کی پستیٔ فطرت بھی کم المناک نہیں جس کی بدولت آزاد ہندوستان کے باشندوں کی ایک بڑی جماعت آج بھی زیادتیوں کا شکار ہے، اور ان کی شدت اس وجہ سے اور بھی زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ یہ غیروں کے نہیں بلکہ اپنے ہی وطنی بھائیوں کے ہاتھ سے ہو رہی ہیں، جشنِ آزادی کی مبارکباد والی نظم کے بعد صفحات (۱۱۲) (۱۲۴) اور (۱۳۲) کی غزلیں بھی پڑھیے، اور دیکھیے کہ خوابِ آزادی کی تعبیر کس شکل میں ظاہر ہوئی، ان غزلوں کے مضمون کا اندازہ مندرجۂ ذیل چند اشعار سے جو نمونۃً پیش کئے جاتے ہیں بخوبی ہو سکے گا،

ہماری پستیٔ فطرت نہ تھی یوں آشکار اب تک
کہ تھی دیوارِ زندان رازِ دل کی پردہ دار اب تک

گیا ساقی تو کیا بیخود ہیں اس کے جرعہ خوار اب تک
سروں میں ہے اُسی صہبائے دوشیں کا خمار اب تک

چمن کو ہے ہجومِ رنگ و بو کا انتظار اب تک
نہاں ہے گردِ رہ میں کاروانِ نو بہار اب تک

بہا ڈالے ہزاروں خانماں سیلِ حوادث نے
دلوں میں تہ نشیں ہے پھر بھی صدیوں کا غبار اب تک

دلِ برباد کی خاک آج بھی دوشِ صبا پر ہے
کھٹکتا ہے زمانہ کی نظر میں یہ غبار اب تک

میری سادہ دلی تھی یا جنوں یہ سب بجا لیکن
میں سمجھا تھا ترے عہدِ وفا کو استوار اب تک

کی ہے شبِ غم کس طرح بسر کچھ لا وہ فسانہ کیا کہئے
کانوں میں پڑا ہو جب گھنٹا تک کرد داد شبانہ کیا کہئے

آئی شبِ غم کے بعد سحر، غمناک رہا پھر بھی منظر
وہ غنچۂ گل کا ہنس ہنس کر شبنم کو رُلانا کیا کہئے

کیون بزمِ طرب کے صدرنشین پائین گے بھی اب ہم اہلِ نہین
کل وادیٔ غم مین ہم دونون تھے شانہ بشانہ کیا کہئے

گھر اپنا لٹایا جن کے لئے آئے سرِ صحرا جن کے لئے
پوچھین وہی ہم سے نام و نشان تو اپنا ٹھکانا کیا کہئے

(۵)

مجھ سے پوچھو نہ مزاجِ دلِ ناشاد ابھی
میرے نغمون مین ہے کچھ تلخیٔ فریاد ابھی

بجلیان آئین جو باہر تو وہ رخصت بھی ہوئین
شعلہ افگن ہے مگر برقِ چمن زاد ابھی

لوٹئے خاک اس آزادیٔ گلشن کی بہار
ہے ہماری لئے یہ جنتِ شدّاد ابھی

فکرِ تعمیرِ نشیمن ہو یہان کس کو سہیل
ہوش گم کردہ ہین مرغانِ نو آزاد ابھی

جو لوگ غزل کے پامال مضامین کو نئے نئے اسلوب سے پیش کر دینا ہی شاعری کا کمال سمجھتے ہین اُن کی لطف اندوزی کا سامان بھی سہیل کی غزلون مین بکثرت موجود ہے، واردات عشق کا بیان ہو یا حقایق و معارف اور اخلاق و موعظت کا مولانا کی رنگین نوائی ہر نکتہ کو جان فزا اور ہر بیان کو کیف آور بنا دیتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ اُن کو زبان و بیان پر حیرت انگیز قدرت حاصل ہے، مضمون کوئی بھی ہو وہ اس کو ایسے لطف و خوبی سے ادا کر دیتے ہین کہ اس سے بہتر اسلوب مشکل ہی سے خیال مین آ سکتا ہے، اس مجموعہ مین یون تو غزلون کی تعداد کچھ بہت زیادہ نہین لیکن ان پر ایک نظر ڈالنے سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ مولانا جب شعر کہنے بیٹھتے ہین تو روانی کا کیا عالم ہوتا ہے، اکثر غزلین طولانی ہین، اور ایسی تو بہت کم ملین گی، جن مین ایک ہی مطلع پر قناعت کی ہو، بیشتر غزلون مین چار چار، پانچ پانچ مطلعے بھی ملتے ہین، کہین یہ تعداد سات تک بھی پہونچ جاتی ہے، تعجب ہوتا ہے کہ جس شخص کی قادرالکلامی کا یہ حال ہو، اور جس کا جوشِ طبیعت ایک مرتبہ برانگیختہ ہونے کے بعد آسانی سے فرو نہ ہوتا ہو، اس کا مجموعۂ کلام اتنا ہی کیون ہے، اس کا جواب

وہی لوگ دیکھتے ہیں، جو مولانا کی بے نیازی سے واقف ہیں، انھوں نے شاعری کو کبھی پیشہ نہیں بنایا، اور شعر کہنے کی طرف اس وقت تک متوجہ نہ ہوئے، جب تک کسی خاص واقعہ یا حالت نے اُن کو مجبور نہ کر دیا، غالب کی طرح گو وہ یہ نہ کہہ سکتے ہوں کہ

ع "سو پشت سے ہے پیشۂ آبا سپہ گری"

لیکن اس دعوے کو تو ہر ایک تسلیم کرے گا کہ

ع "کچھ شاعری ذریعۂ عزت نہیں مجھے"

یہ چند سطریں ناظرین معارف سے کلام سہیل کا تعارف کرانے کے لئے پیش کر دی گئی ہیں، نقد و تبصرہ کا حق مولانا سید سلیمان صاحب ندوی، شاہ معین الدین صاحب ندوی اور پروفیسر آل احمد سرور ادا کر چکے ہیں، البتہ اس مجموعہ کے سرسری مطالعہ میں دو لفظ ایسے نظر آئے جن کے محلِ استعمال کی طرف مولانا سہیل کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، ص ۹۴ کی نظم "فتح سمرنا" کا ایک شعر ہے، ؎

وجود قوم اب تک مبتلاء صرعِ غفلت تھا شگفتہ تھا اسے اک نخلہ خونِ شہیداں کا

گذارش یہ ہے کہ صرع (مرگی) میں جو غفلت ہوتی ہے، وہ مریض کے اعمال یا بے عملی کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ ایک اضطراری کیفیت ہوتی ہے، جو دفعتًہ اُس پر طاری ہو جاتی ہے، ایسا مریض مجبور محض سمجھا جاتا ہے اور ہر ایک کو اُس کے ساتھ ہمدردی ہوتی ہے، برخلاف اس کے کسی قوم کی غفلت خود اس کے افعالِ اختیاری یا جمود و تعطل کا نتیجہ ہوتی ہے، ایسی قوم اپنی حالت کی ذمہ دار خود سمجھی جاتی ہے، مسلمانوں کا حال یہی تھا اس لئے اُن کی غفلت کو "صرع غفلت" کہنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، دوسرا لفظ اسی نظم کے ص ۹۷ پر ہے؛

چمکی آکے برقِ خاطف نعرۂ اِنّا فتحنا میں غضب کیا پڑ گئی بجلی جو یونانی کلیسا میں

برق کی صفت چمک ہے، جسے خاطف کی اضافتِ توصیفی نے اور واضح کر دیا ہے یعنی وہ بجلی جس کی چمک سے آنکھیں خیرہ ہو جائیں "نعرۂ اِنّا فتحنا" کے ساتھ برق خاطف کا تعلق محلِ نظر ہے،

یہ مقام رعد کا تھا، جس مین کڑک ہوتی ہے، نہ کہ برق کا جو صرف چمک رکھتی ہے،

اس مجموعہ کے آخری (۳۲) صفحات فارسی نظمون پر مشتمل ہین، جو خاص خاص موقعون پر کہی گئی تھین، ان مین وہ نظمیں بھی ہین، جو مولانا نے اپنی طالب علمی کے زمانہ مین علی گڈھ کالج مین لکھی تھین، اور جن کی وجہ سے ان کا سکہ اسی وقت دنیاے شاعری پر بیٹھ گیا تھا، شاعرانہ صناعیون کے اعتبار سے فارسی کلام کا پایہ اردو کلام سے یقیناً زیادہ بلند ہے، بعض قصیدون پر اساتذۂ ایران کے قصیدون کا دھوکا ہوتا ہے، اور صنعت گری کا یہ نیرنگ دیکھنے والون کو حیرت مین ڈال دیتا ہے، غالب کا ایک شعر یہان بھی مولینا کے حسب حال ہے،

فارسی بین تا ببینی نقش ہاے رنگ رنگ

بگزر از مجموعۂ اردو کہ بیرنگ من است

لیکن بس ایک حد تک، فارسی نظمون مین "نقش ہاے رنگ رنگ" کی جلوہ گری تو بلا شبہہ مسلم ہے، لیکن مولانا کے "مجموعۂ اردو" کو بیرنگ کہنا کسی طرح درست نہین، دنیاے ادب کی ستم ظریفی دیکھیے کہ جس "مجموعۂ اردو" کو غالب ناقابلِ اعتنا سمجھتے تھے، اُسی پر اُن کی شہرت کا قصر رفیع تعمیر کیا گیا، اور فارسی کے "نقش ہاے رنگ رنگ" صرف کلیات کی زینت بن کر رہ گئے ہین،

مولنٰنا سہیل کو بھی اپنی فارسی نظموں پر بڑا ناز ہے، اور ان کے مقابلہ میں اپنے اردو کلام کو وہ بھی کچھ زیادہ وقعت نہیں دیتے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ زمانہ خود ایک ایسا جوہر شناس ہے جس کی نگاہِ انتخاب کبھی خطا نہین کرتی، اور جس کا فیصلہ ہمیشہ بے لاگ ہوتا ہے،

مطبوعاتِ جدیدہ

نظرۃ اجمالیۃ فی تاریخ الدعوۃ الاسلامیۃ فی الہند والباکستان (عربی)
از مولانا مسعود عالم صاحب ندوی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۶۰ صفحات، مطبوعہ مصر، پتہ:- مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی لاہور۔

یہ کتاب دراصل اسلامی ممالک میں جماعتِ اسلامی اور اس کے مقاصد اور کاموں کے تعارف کے لئے لکھی گئی ہے، مگر اس میں ضمناً ہندوستان میں ابتدائی اسلامی فتوحات سے لے کر اس وقت تک اسلام کی دعوت و تبلیغ اور مسلمانوں کی تجدید و اصلاح کی کوششوں کی مختصر سرگذشت بھی تحریر کر دی گئی ہے اور اس سلسلہ میں عرب تجار اور علماء و مشائخ کے ذریعہ اسلام کی اشاعت، ہندوستان میں صحیح اسلامی تعلیمات نہ پہنچنے، اور اُن سے عام مسلمانوں کی ناواقفیت کے اسباب، اسلام کی تبلیغ سے مسلمان سلاطین خصوصاً تیموریوں کی غفلت اور اُن کے غیر اسلامی نظامِ حکومت کے اثرات، اکبر کی گمراہیوں سے شعائرِ اسلامی کا زوال و انحطاط، حضرت مجدد الفِ ثانی کا کارنامہ اور اسلام کا دوبارہ احیاء، شیخ عبدالحق محدث دہلوی اورنگزیب، حضرت شاہ ولی اللہ اور اُن کے اخلاف، حضرت سید احمد بریلوی، مولانا اسمٰعیل شہید اور اُن کے متوسلین کے مجاہدہ اور علمی و اصلاحی کارناموں کا مختصر تذکرہ ہے، اس کے بعد ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں مسلمانوں کی تباہی، سرسید احمد کی سیاسی و تعلیمی خدمات، علی گڈھ کالج کا قیام، دارالعلوم دیوبند کی تاسیس، اور اُن کے محاسن و معائب، اطرابلس و بلقان کی جنگ سے گذشتہ جنگِ عظیم کے خاتمہ اور پاکستان کے قیام تک مسلمانوں کی سیاسی سرگذشت آ گئی ہے، اور آخر میں جماعتِ اسلامی کے قیام کی تاریخ اور ہندوستان و پاکستان میں اس کے تبلیغی اور

اصلاحی کارنامون کی تفصیل ہے، لائق مصنف ممتاز صاحبِ علم اور مشاق صاحبِ قلم ہین، اور عربی زبان پر اُن کو اہلِ زبان جیسی قدرت ہے، اس لئے انھون نے بڑی خوبی اور اختصار و جامعیت سے ہندوستان مین مسلمانون کی تجدید و اصلاح کی مختصر تاریخ تحریر کر دی ہے، مگر اُن کی روایتی شدت اور عصبیت اس کتاب مین بھی جابجا نمایان ہے،

نقدِ اقبال از جناب میکش اکبرآبادی، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۱۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت سے ر، پتے (۱) میکش اکبرآبادی میوہ کٹرہ آگرہ، (۲) کتابخانہ دانش محل، امین الدولہ پارک لکھنؤ، (۳) حکیم مرزا احسان علی بیگ صاحب نرنکاری بازار ۱۱۴ راولپنڈی پاکستان،

دوسرے مفکرین کی طرح اقبال کے افکار و تصورات مین بھی وقتاً فوقتاً تبدیلی ہوتی رہی ہے اور وہ رفتہ رفتہ پختگی کی منزل کو پہنچے ہین، اُن کے کلام اور تصانیف کا مطالعہ کرنے والے عام طور سے یہ غلطی کرتے ہین کہ اُن کے ہر دور کے خیالات کو ایک ہی درجہ دیتے ہین جس سے کہین کہین ان مین تضاد نظر آتا ہے، یا اُس کے کسی ایک پہلو کو لے لیتے ہیں، اور دوسرے پہلوؤن کو نظر انداز کر دیتے ہین جس سے اُن کے خیالات کی غلط ترجمانی ہوتی ہے، مثلاً انھون نے ملّائے کُتبی، علمائے سوء، اور عجمی اور ویدانتی تصوف کی مذمت کی ہے، مگر اس سے علمائے حق، اکابر صوفیہ اور صحیح اسلامی تصوف کی مخالفت کا نتیجہ نکالنا صحیح نہین ہے، اُن کے کلام مین بکثرت ان کی ثناء و صفت ہے، یا ایک زمانہ مین وہ نسلی و جغرافی قومیت و وطنیت کے قائل تھے، مگر پھر اُس کی مضرت دیکھ کر اس کے خلاف ہو گئے، اسی طریقہ سے اُن کے کلام اور تصانیف مین وحدۃ الوجود کے متعلق متضاد خیالات ملتے ہین، جو یا تو اس نظریہ کے بارہ مین اُن کی رائے کی تبدیلی کا نتیجہ ہے، یا انھون نے وحدۃ الوجود کے کسی خاص مفہوم کی مخالفت و موافقت کی ہے، لائق مصنف نے مذکورہ بالا کتاب مین اس نظریہ کی تاریخ اور اس کی مختلف تعبیرون کی روشنی مین اقبال کے خیالات کی تنقید

تصحیح کی ہے، اور یہ دکھایا ہے کہ مختلف اقوام و مذاہب اور ملکوں و فلاسفہ میں وحدۃ الوجود کے معنی و مفہوم مختلف رہے ہیں، اور قدیم حکما و فلاسفہ کا وحدۃ الوجود جو سراسر مادہ پرستی ہے، یا ویدانت کا رہبانی وحدۃ الوجود جس کی بنیاد ہمہ اوست، فنائے مطلق، کائنات کی نفی تعطل، اور ترک عمل پر ہے نہ صرف اسلام کی تعلیم کے خلاف ہے، بلکہ اس سے دنیا کا سارا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، اس لئے وہ سراسر باطل ہے لیکن اکابر محققین صوفیہ جس وحدۃ الوجود کے قائل ہیں، وہ ان تمام خرابیوں سے پاک اور عین حق ہے، اور اس سلسلہ میں مختلف اقوام و مذاہب کے نظریۂ وحدۃ الوجود کی تاریخ اور اس کے مختلف مفہوموں کی پوری تفصیل آگئی ہے، اردو میں غالباً یہ پہلی کتاب ہے جس میں اس تفصیل کے ساتھ اس نظریہ پر روشنی ڈالی گئی ہے، کتاب کے مباحث دقیق اور صرف خواص کے مطالعہ کے لائق ہیں، علمی حیثیت سے تو اس قسم کے مباحث مفید کہے جا سکتے ہیں لیکن عملی حیثیت سے بے کار اور بے نتیجہ ہیں، اور اس قسم کے دقیق و پیچیدہ مسائل سے دور ہی رہنا بہتر ہے،

احوالِ غالب

مرتبہ جناب ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب آرزو، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۷۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت :- للعہ پتہ: انجمن ترقی اردو ہند علی گڈھ،

عرصہ ہوا علی گڈھ میگزین کا غالب نمبر نکلا تھا، جس میں غالب کے حالات و سوانح پر اردو کے بہت سے اصحاب علم و قلم کے مضامین تھے، بعض کے نام یہ ہیں، پروفیسر رشید احمد صدیقی، پروفیسر مسعود حسن رضوی، پروفیسر محمد حمید خان، مالک رام ایم اے، غلام رسول مہر، مولوی عبد الحق صاحب، ڈاکٹر عبد الستار صدیقی، قاضی عبد الودود صاحب، مختار الدین احمد آرزو، وغیرہ، اگرچہ اردو میں غالب پر متعدد مبسوط و محققانہ کتابیں لکھی جا چکی ہیں، اور اُن کے متعلق معلومات کا بڑا ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے، مگر یہ نمبر معلومات کے تنوع کے لحاظ سے ان سب میں امتیازی حیثیت رکھتا ہے، اس کے بیشتر مضامین محققانہ ہیں، اور ان سے غالب کے متعلق بہت سی نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، اور ان کی زندگی کے بعض نئے گوشے

روشنی پڑتی ہے، اور بعض چیزون کی تصحیح وتنقید بھی ہوجاتی ہے، اس لئے یہ نمبر غالب کے متعلق مفید، متنوع اور محققانہ معلومات کا اچھا مجموعہ ہے، اب انجمن ترقی اردو نے اس کو احوالِ غالب کے نام سے مستقل کتاب کی شکل مین شائع کردیا ہے، اس اڈیشن کے بعض مضامین مین مفید ترمیمین کی گئی ہین، بعض تو اتنے بدل گئے ہین کہ نئے بن گئے ہین، اور کئی اور نئے مضامین کا مستقل اضافہ ہے، اس لئے احوالِ غالب پہلے اڈیشن سے بہت زیادہ جامع و مکمل ہے، نوادر مین خود غالب کے قلم سے اُن کے خودنوشت حالات کا فوٹو اور اُن کی متعدد تصویرین ہین، اس کی اشاعت سے اردو مین غالب پر ایک مفید اور قابلِ قدر کتاب کا اضافہ ہوا،

آفتابِ تازہ از جناب سکندر علی وجد، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۴۸ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ، پتہ: چینار پرکاش لمیٹڈ عابد بیگم بازار حیدرآباد دکن،

آفتابِ تازہ مشہور ترقی پسند شاعر سکندر علی وجد حیدرآبادی کے کلام کا مجموعہ ہے، وہ اپنے طبقہ کے شعرا مین جوش ملیح آبادی، اور مجاز ردولوی کے بعد سب سے زیادہ قادر الکلام اور خوش مذاق شاعر ہین، اور ترقی پسندی کے باوجود حسنِ مذاق کا دامن کہین ہاتھ سے نہین چھوٹا ہے، ان کے کلام مین ترقی پسندی کے رسمی اور فرسودہ نعرون کے بجائے ترقی پسندی کی صحیح روح پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، شاعر کو زبان و بیان پر غیر معمولی قدرت حاصل ہے، چنانچہ ان کا کلام افکار و تصورات کی رفعت و بلندی کے ساتھ خیالات کی لطافت و رعنائی اور حسن بیان کی دلآویزی کا بھی دلکش نمونہ ہے، ایک خوش مذاقی یہ بھی ہے کہ اپنی روایات و مذہب کا مذاق نہین اڑایا گیا ہے، اس مجموعہ مین نظمین بھی ہین اور غزلیات بھی اور دونون ظاہری و معنوی محاسن سے آراستہ ہین، اگر نوجوان ترقی پسند شعرا، کلامِ وجد کو اپنے لئے نمونہ بنائین، اور آفتابِ تازہ سے روشنی حاصل کرین، تو بہت سی غلطیون اور بدمذاقی سے بچ سکتے ہین،

"م"

دارالمصنفین کی نئی کتابیں

[illegible] کی مفصل سیاسی تاریخ [illegible]

[illegible]

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات کے ساتھ [illegible]

[illegible] فلسفیانہ و شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں

کی تفصیل (از مولانا عبد السلام ندوی) [illegible]

[illegible] تیموریہ: [illegible] شاہزادوں اور شاہزادیوں

[illegible] شعراء و فضلاء [illegible]

[illegible] کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل [illegible]

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح حیات [illegible]

[illegible] تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام [illegible]

[illegible] ان کے نظریات کی تشریح [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] (ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں بعض

یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے اس سے تاریخ میں

سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام

نہیں ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ الزام قائم کیا کہ

یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبول عام حاصل نہیں ہوا، اس

کتاب میں اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھایا

گیا ہے کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہیں بلکہ ایک بڑی

تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں

جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اسلام کے تعلق [illegible]

حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی کی ترتیب

سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے

پھر تابعین اہل کتاب کے بعد صحابیات اور تابعیات کا تذکرہ

کیا گیا ہے، [illegible] نقشے ہیں جن میں جزیرۂ عرب اور

مدینہ منورہ کا [illegible] یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات

دکھائے گئے ہیں، قیمت [illegible] (مرتبہ مولانا

حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین)

منیجر

دار المصنفین کی نئی کتابین

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و تمدنی تاریخ (از مولینا سید ابوظفر ندوی) قیمت: ۔ سے ر

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ اُن کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارنامون کے اہم پہلوؤن کی تفصیل (از مولانا عبد السلام ندوی) سے ر

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہون شاہزادون اور شاہزادیون کے علمی ذوق اور اُن کے دربار کے امرا، شعرا اور فضلاء کے مختصر تذکرہ کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت معہ ر

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات، اُن کی تصنیفات کی تفصیل، اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت سے ر

[بز]م صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات [صو]فیہ کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین [اولی]اء وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات، قیمت ﷲ ر

[تار]یخ اندلس اول: اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی [تاری]خ کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ، قیمت معہ ر ([مر]تبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اہلِ کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابون مین عموماً دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے، اس سے آج تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ اہلِ کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام نہین ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ رائے قائم کری کہ یہود و نصاری مین اسلام کو قبولِ عام حاصل نہین ہوا، اس کتاب مین اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ اہلِ کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہین بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع مین ایک مقدمہ ہے جس مین جزیرۂ عرب کے یہود و نصاری کی تاریخ اور اُن کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار سے اہلِ کتاب صحابہ کے حالات درج ہین، اور اسی ترتیب سے پھر تابعین اور اُن کے بعد صحابیات اور تابعات کا تذکرہ قلمبند کیا گیا ہے، پھر دو نقشے ہین ایک پورے جزیرۂ عرب کا اور دوسرا مدینہ منورہ کا جن مین یہود و نصاری کے مرکزی مقامات اور آبادیان دکھائی گئی ہین، قیمت: ۔ للعہ ر (مرتبہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین)

"منیجر"

مکتبہ دار المصنفین

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

مہاجرین جلد دوم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول [illegible] قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ دوم [illegible]

تاریخ اسلام حصہ سوم [illegible]

تاریخ اسلام حصہ چہارم [illegible]

[illegible] موجود [illegible] قیمت [illegible]

[illegible]

[illegible] اور عربی [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

[illegible]